دراسات فلسطينية ٣٧

الدولة والدين في إسرائيل

الدكتور
أسعد رزوق



منظمة التحرير الفلسطينية
مركز الأبحاث

الدّولة والدّين في إسرائيل

الدكتور
أسعد رزّوق



منظمة التحرير الفلسطينية - مركز الأبحاث
بيروت

ايلول (سبتمبر) ١٩٦٨

Dr. Ass'ad Razzouk,
State and Religion in Israel,
Palestine Monographs No. 37
Palestine Research Center,
606 Sadat St., Beirut, Lebanon.

محتويات الكتاب

تمهيد

«اسرائيل» من «الدول» القليلة جدا في عالمنا المعاصر التي تربط كيانها السياسي بالدين وتجعل من الدين اساسا لوجودها ، وهي في الوقت نفسه «الدولة» الوحيدة في عالمنا المعاصر التي يكون الدين هو حجتها للوجود ، اي للاغتصاب والعدوان والظلم . ولم يلعب الدين دورا في التمهيد لقيام ، ثم في قيام ، «دولة» معاصرة بمثل الدور الذي لعبه في قيام « اسرائيل » ، ثم في توسعها ، وفي جميع مخططاتها السابقة والحاضرة للمزيد من التوسع .

وقد عني الباحثون في القضية الفلسطينية ، وخاصة في الحركة الصهيونية ، بدرس هذا الاستثمار الصهيوني القوي للدين . وسبق لاحد باحثي مركز الابحاث ، الدكتور اسعد رزوق ، ان تعرض للوضع من خلال الاستغلال الصهيوني للدين على صعيد حدود «الدولة» التي دعا الصهيونيون لانشائها منذ ثلاثة ارباع القرن ، وذلك في كتابه « اسرائيل الكبرى » (سلسلة كتب فلسطين رقم ١٣) . وهو اليوم يضع هذه الدراسة في وضع الدين اليهودي في الكيان المغتصب .

انيس صايغ

المدير العام لمركز الابحاث

مقدمة

لا شك ان الحركة الصهيونية تستمد بعض مقوّماتها الاساسية من « طبيعة » الديانة اليهودية وواقعها التاريخي ، وتستوحي العديد من التعاليم والعقائد الدينية . اضف الى هذا ما يصفه الدعاة والمؤيدون بـ « الواقع التاريخي لليهود كشعب » او « الامة التي عاشت حياة المجتمعات المستقلة » . فلا ينظر هؤلاء الى اليهودية كديانة عالمية جامعة تسمو على الخصوصيات وتنفلت من قيود الزمان والمكان لتعبّر عن جوهرها في مبادىء رفيعة وتعاليم اخلاقية عامة . بل نجدهم يتعمدون التشديد على تلك النواحي الدينية التي تجعل الصهيونية بمثابة الصيغة السياسية والقومية الحديثة للدين اليهودي ومعتقداته . هذا مع العلم بان الحركة الصهيونية ، على صعيد المنظمة الصهيونية العالمية ، تضم ممثلين عن الصهيونية المتدينة ، وتفسح امام اليهود المتدينين مجال ممارسة النشاط السياسي والحزبي المنظم . كما توجد طوائف دينية يهودية لا تشاطر الصهيونية رأيها في اختزال اليهودية الى ديانة قومية ضيقة وتسخير التعاليم والعقائد الدينية لخدمة اغراض سياسية واستعمارية معينة .

غير ان البواعث الدينية والقومية السياسية قد تداخلت في نسيج الحركة الصهيونية الرامية الى الاستيلاء على فلسطين وجعلها قاعدة انطلاق للاستعمار اليهودي في العصر الحديث . والسؤال الذي لا بد من طرحه ، في معرض التمييز العربي بين

الدين اليهودي (شريعة موسى) من جهة والحركة الصهيونية ، من جهة ثانية ، يتناول البحث عن الجذور الدينية للصهيونية ودولة اسرائيل . وقد آثرنا اعتماد العنوان التالي : «الدولة والدين في اسرائيل» من حيث التعميم والشمول ، وبدلا من الانزلاق عبر باب تسمية الكل باسم الجزء .

* *

تهدف هذه الدراسة بوجه عام الى معالجة العلاقة او العلاقات التي تربط بين الصهيونية ودولة اسرائيل من جهة والديانة اليهودية من جهة ثانية . وليست غايتها بالتالي النظر الى موضوع هذه العلاقة من زاوية لاهوتية او توراتية بحتة ، او الحديث عن الاساس التوراتي لدولة اسرائيل والفكرة الصهيونية ، ولا هو البحث عن الجذور الصهيونية لاسرائيل في نصوص الكتاب المقدس وأسفاره .

فهناك العديد من الدراسات التي تتناول هذه الموضوعات بشيء من التفصيل والتحليل ، وبمقدار يسير من النقد والتمحيص احيانا . وقد ارتأيت الاكتفاء بتذييل هذا البحث بقائمة مختارة للكتب العربية التي تصدت للموضوع من مختلف الزوايا والنواحي . فمنها التي عالجت « اصول الصهيونية في الدين اليهودي » و « اسرائيل في التوراة والإنجيل » او « اسرائيل والتلمود » و « التلمود : كتاب اسرائيل المقدس » . ومنها كتب تناولت « اسرائيل وعقيدة الارض الموعودة » و « حول فلسفة الصهيونية » او « دفائن النفسية اليهودية » و « قواعد السلوكية اليهودية » وموضوعات غيرها من طراز « اليهودية واليهودية المسيحية » و « الكتاب المقدس وفلسطين » و « هل لليهود حق ديني بفلسطين ؟ » ، الى غير ما هنالك من الابحاث والدراسات التي تدور حول موضوعات متصلة ، عن قريب او بعيد .

وهي دراسة لا تعدو كونها محاولة اولية ترمي الى التعريف بالمكانة التي يحتلها الدين اليهودي في المجتمع الاسرائيلي بفلسطين المحتلة والدور البارز ـ واللامتكافىء احيانا ـ الذي يلعبه في الحياة السياسية داخل الدولة الصهيونية . كما لا يفوتها القيام بتحديد لمعالم الحياة الدينية في اسرائيل والتوقف عند الصلة القائمة بين الدعوة الصهيونية كحركة سياسية ينزع الكثيرون من اربابها نحو العلمانية والافكار الليبرالية من جهة ، وبين الديانة اليهودية في جمعها بين الدين والدنيا ومسايرتها للاتجاه الثيوقراطي ، من جهة ثانية .

لذلك فقد آثرنا الامتناع عن الخوض في موضوع التصورات الصهيونية الامية بجوانبها المتعددة وجذورها البعيدة المدى . فلم تأت فصول الدراسة على ذكر فكرة الارجاع والاسترجاع (Restoration) او خرافة الاسباط العشرة الضائعة والسنة العجائبية وعقيدة نهاية العصر الإلفي وانتظار مجيء المسيح المخلص وفكرة شعب الله المختار ، الا فيما ندر او على سبيل المثال لا الحصر ، على امل العودة لتناولها بالتفصيل في بحث مستقل عن حركة الصهيونية الامية في جذورها الدينية والتصورات التي قامت عليها ، وانطلقت منها بروح صليبية غازية بغية اعداد مشروعات متشعبة النواحي ومشبوهة النوايا لاسترجاع فلسطين واعادة تأسيس ملك يهوذا واسرائيل من جديد في ارض ارتحل عنها اليهود منذ قديم الازمنة .

وانحصر اهتمام البحث بالجوانب العملية والتطبيقية لموضوع العلاقة بين الصهيونية والدين اليهودي . فجرى التوقف عند المشكلات الناجمة عن علاقة الدولة بالدين عامة والمؤسسات الدينية بنوع خاص . كما تعينت طبيعة تلك المشكلات والقضايا على النمط التالي :

أ ــ الثيوقراطية ام العلمانية .

ب ــ من هو اليهودي ؟

ج ــ البحث عن الهوية .

د ــ الاكراه في الدين اليهودي .

وظهرت انعكاساتها على مسرح الحياة السياسية في اسرائيل من خلال العديد من القضايا والتشريعات والازمات التي جاءت بمثابة محك للعلاقات المتوترة بين اجهزة الدولة والمؤسسات الدينية ، لتبين لنا بوضوح مدى لجوء الاوساط الدينية في اسرائيل الى المناورات والمساومات بغية الحصول على مزيد من الصلاحيات والمغانم ، وجر الاحزاب الحاكمة الى القيام بشتى التنازلات وعقد التسويات فيما بينها لاجل الحفاظ على طبيعة الحكومة الائتلافية .

وسوف يطالعنا ذلك كله في قضايا وضع الدستور المكتوب والاحوال الشخصية والهجرة والجنسية والهوية ــ حيث تبدو العنصرية الدينية اليهودية في اجلى مظاهرها وأصدق نتائجها العملية . فمن خلاف حول مصادر التشريع في الدولة الصهيونية الى تعنّت في فرض قوانين الاطعمة واللحوم ، واعتراضات على تشريح الجثث ، ومن رفض الاعتراف بصلاحيات السلطة القضائية في الدولة الى محاولات لتقوية نفوذ المؤسسات الدينية وبسط سيطرتها على التعليم والتربية .

على ان ازدياد حدة التوتر بين المعسكرين « العلماني » و « الديني » واتساع الهوّة التي تفصل بينهما احيانا لا يعني بتاتا خروج مشكلة العلاقة بين الصهيونية والدين عن نطاقها الداخلي الخاص ، او التقليل من شدة التطرّف الصهيوني والغلوّ الديني . وليست الصهيونية كدعوة وحركة سياسية لها مقوماتها الدينية ــ على ما يبدو ــ موضع اخذ ورد بين

الفريقين ، بقدر ما هو الصراع على النفوذ واقتسام المغانم والاسلاب السياسية والمادية في الدولة الصهيونية التي احتلت فلسطين لتحقيق اهدافها وغاياتها بصدد الوطن القومي اليهودي .

من هنا تبرز اهمية التعريف بطبيعة المشاكل القائمة بين الدولة والدين ، والوقوف على مدى النفوذ الذي تتمتع به المؤسسات والاحزاب الدينية في اوساط الدولة والحكم ، دون وجود التكافؤ المتوقع بين ذلك النفوذ من جهة والقوة العددية للناخبين المتدينين من جهة ثانية . ويغدو الطابع العصري والديمقراطي لدولة اسرائيل موضع تساؤل وشكوك وسط هذا الجو الحافل بالمشكلات والقضايا التي تتناول وجود الدولة من الاساس ومقومات كيانها . حتى ان دعاة القومية العلمانية داخل الحركة الصهيونية لم يتورعوا عن « اتهام الارثوذكسيين باستخدام الدين بمثابة أفيون للقومية » ــ على حد قول الاستاذ الصهيوني تالمون (J.L. TALMON) في كتابه «الفريد والجامع . بعض الخواطر التاريخية » (١) .

وليس بمستغرب ان تسارع بعض الفئات العلمانية الصهيونية الى محاولة انقاذ مظاهر الطابع العصري والتقدمي للدولة والمجتمع الاسرائيلي . فيتنادى الدعاة العلمانيون في مطلع الخمسينات (حزيران ــ يونيو ــ ١٩٥٠) الى تأليف رابطة للحدّ من شدة التطرف والغلو الديني ، وقد عرفت تلك الرابطة منذ ذلك الحين بـ « رابطة محاربة الاكراه الديني » League against Religious Coercion .

* *

---

١ ــ انظر J. L. TALMON — **The Unique and the Universal.** Some Historical Reflections (London, 1965), p. 293.

ومما تجدر ملاحظته قبل اختتام هذه المقدّمة ان مصادر هذه الدراسة ومراجعها قد اقتصرت على الاسرائيلية والصهيونية والاجنبية منها . فلم تعتمد على الدراسات العربية التي تناولت هذا الموضوع بالذات . ولم تلجأ الى كتب من طراز « التلمود » او غيره من الكتابات والمصنّفات الدينية المقدّسة لدى اليهود . كما لا يفوتنا التذكير مرارا وتكرارا بان الكتاب المعروف بـ «بروتوكولات حكماء صهيون» ليس اهلا لتزويد هذا البحث بشيء من النظريات والمعلومات والوقائع التي يمكن الاعتماد عليها والركون اليها . ومن الاجدى للباحثين في موضوع الصهيونية والنفوذ اليهودي العالمي ان يوجهوا انظارهم وفكرهم الثاقب صوب الدولة الصهيونية والمجتمع الاسرائيلي ، بدلا من تمييع القضية الفلسطينية وجعلها فريسة لاطماع « بروتوكولات حكماء صهيون » الرامية الى بسط سيطرة اليهود على العالم بأسره ! ومما لا شك فيه ان بروتوكولات جلسات المؤتمر الصهيوني واللجان المنبثقة عنه ، منذ قيامه عام ١٨٩٧ حتى انعقاده مؤخرا في فلسطين المحتلة ، تكفي الباحث مؤونة اللجوء الى ما عداها من مقررات الحكماء الصهاينة ، وتفي بالغرض على خير ما يرام من الدقة والموضوعية . اذ يشكل توخي الدقة والموضوعية في انتقاء المصادر الصهيونية والمراجع التي لا يرقى الشك الى صحتها السبيل الصحيح والاوفر حظا بالنجاح في ادانة الحركة الصهيونية كحركة استعمارية تهدف للاستيلاء على مقدّرات شعب وبلاده . ويمكّن الباحث بالتالي من اظهار الطابع العنصري والديني المتعصب حتى العمى لدولة اسرائيل والقابضين على زمام امرها .

ولا بد من عودة الى هذا الموضوع بالذات في مكان اخر وضمن نطاق دراسة منفصلة تبحث في المفاهيم والتصورات العربية للحركة الصهيونية والدين اليهودي ودولة اسرائيل في

كل ما تمثله من المعاني والنزعات والاطماع ، مما قد يساهم الى حد ما في وضع الاعلام العربي امام مسؤوليات وتحدّيات جديدة ترتفع الى مستوى « النكبة » التي حلت بفلسطين في قيام دولة اسرائيل عام ١٩٤٨ والى صعيد « النكسة » التي تلقي ظلالها على العالم العربي منذ الخامس من حزيران (يونيو) ١٩٦٧ . فالمضي بعقلية ما قبل «النكبة» و «النكسة» ، والامعان في التلهي بلعبة التصاعد اللفظي والتلاشي العملي ، لن يكون من نتائجهما سوى اللجوء الى كتابة المسرحيات الهزلية بعد الخروج من حرب خاسرة ! بينما يتحتم على الهزيمة ان تكون محك الشعوب وامتحانا لقدرتها على البقاء بالتغلب على الماضي واعادة النظر الجدية والجذرية في كل ما يمت اليه بصلة . ومن الخطأ الفادح على مستوى احداث المصير العربي الهاء النفس وتعليل الكرامة المسحوقة بمعزوفة « الزمن الذي يعمل لصالحنا » او ما شابه ذلك من التأجيلات ووسائل الارجاء التي تخطّاها الزمن . وقد آن الاوان لولوج باب الحقيقة والوقائع والانتقال من ملهاة « النقد الذاتي » و « المكاشفة » الى ميدان العمل الفعلي والجدّي . والا فلن يسدل الستار على مسرحية التصاعد اللفظي المتسلسلة ، ولن يكفي الزمن الآتي لحمل اعباء اتكالاتنا وتوسلاتنا ، وتضميد جرحنا البليغ او اعادة الحق الى نصابه .

الفصل الاول

الصهيونية والدين

« الصهيونية هي العودة الى حظيرة اليهودية قبل ان تصبح الرجوع الى ارض اليهود » .

هرتزل : الخطاب الافتتاحي للمؤتمر الصهيوني الاول ، ١٨٩٧

يأتي ظهور الدعوة الصهيونية كحركة سياسية علـى صعيد العالم في منتصف العقد الاخير من القرن التاسع عشر بمثابة الردة في سياق التطور التاريخي الحديث للديانـة اليهودية . فالصهيونية التي نادى بها ثيودور هرتزل تسعى لاستقطاب يهود العالم اجمع حول المبادىء التي تضمّنهـا برنامج بازل (١٨٩٧) ، وتعمل على اذكاء الشعور القومـي اليهودي بالانتماء الى شعب واحد ، وتنظيم اليهودية العالمية بغية تأسيس وطن قومي يهودي على ارض فلسطين . وقد كتب مؤسس الصهيونية السياسية في كرّاس « الدولـة اليهودية » (١٨٩٦) يقول :

«نحن نشعر برابطتنا التاريخية فقط عن طريق ايمان الآباء والإجداد ... فالايمـان يوحد فيما بيننا ،

والمعرفة تمنحنا الحرية » (١) .

ولم يشأ هرتزل تجاهل اهمية الدين اليهودي **كعامل فعّال في توحيد صفوف اليهود واعدادهم نفسيا لاعتناق** الدعوة الصهيونية . كما انه لم يحاول اخفاء ما توسّمه في الحاخامين ورجال الدين من حماس للقضية وغيرة شديدة على نشر لواء الدعوة :

« سوف يقوم حاخامونا ، الذين نتوجه اليهم بنداء خاص ، بتكريس طاقاتهم لخدمة فكرتنا ، وسوف يوحون بها الى رعيتّهم عن طريق الوعظ من على منبر الصلاة » (٢) .

---

١ — انظر Theodor Herzl, **The Jewish State. An Attempt at a Modern Solution of the Jewish Question**, trans. by Sylvie D'Avigdor, 4th ed. (London, 1946), p. 54 and p. 71.

٢ — المصدر نفسه ، ص ٥٤ .
ومن الاقوال التي يدوّنها هرتزل في « اليوميات » :
« اريد تربية أولادي وتنشئتهم على الاعتقاد ... بالاله التاريخي » . و « حين أقول الله لا ابغي الاساءة الى المفكرين الاحرار . وفيما يتعلق بي لهم ملء الخيار كي يقولوا « روح العالم » او يستخدموا اية لفظة اخرى لتحل محل هذه التسمية المختصرة والمحببة على قدمها وروعتها ، والتي الامس بها ابسط العقول . لاننا في معركتنا الكلامية اللاهوتية نعني الشيء نفسه في السياق الاخير ، سواء كان ذلك في الايمان او في الشك ، فنحن نعني : ما لا يمكن شرحه او تفسيره » .
واخيرا : « لم يكن الله ليبقينا على قيد الحياة طيلة العصور الفائتة ، لو لم يتبقّ لنا دور لنلعبه في تاريخ البشرية » .

وقد توقع هرتزل من رجال الدين تلاوة نداءات المناشدة على مسامع المؤمنين اليهود داخل الكنيس . ثم اعتبر هؤلاء بمثابة ضباط اتصال بين كل من جمعية اليهود والشركة اليهودية من جهة والرعية التي يقومون على شؤونها الدينية من جهة ثانية . وعهد اليهم بنقل المخابرات واعلانها والقيام بالشرح او التفسير المطلوب : « سوف تصلّي اسرائيل لاجلنا ولاجل نفسها » .

على ان هذه الاستفادة الواعية من الشعور الديني اليهودي وتسخيره المتعمد لخدمة الاغراض الصهيونية (٢) ، يقابلهما لدى ثيودور هرتزل — وهو الالماني الثقافة واللغة والمولد والنشأة — ميل شخصي الى النزعة الانسانية وابتعاد عن الفكرة الثيوقراطية بقدر الامكان . والحق ان هرتزل يطالعنا من خلال معظم كتاباته كداعية شديد الحماس للفصل بين الدين والدولة . لكن هذا لا يمنعه من الاقدام على استنفار الحميّة الدينية وايقاظ الغيرة على ايمان الآباء والاجداد ، في سبيل كسب السواد الاعظم من اليهود المتدينين وتحويل حبهم لصهيون عن مضمونه الروحي والحنيني وطابعه الدعائي التقليدي .

وحين نصف الدعوة التي اطلقها ثيودور هرتزل بـ « الردة » ، فاننا نعني بذلك نقض الصهيونية السياسية

---

٣ — نجد هرتزل ، مثلا في « **الدولة اليهودية** » يقطع على نفسه الوعد التالي ، علما منه بالاستحسان الذي سوف تلقاه دعوته الصهيونية لدى رجال الدين اليهود :
« كذلك سوف نقيم مركزا للحاجات الدينية العميقة لدى شعبنا . وسيكون رجال ديننا في طليعة المتفهمين لنا والواقفين معنا » . (انظر ص ٦٠ ، **المصدر السابق**) .

للمبادىء التقدمية والمتطورة التي اعلنتها اليهودية الاصلاحية (Reform Judaism) قبل ظهور الحركة الهرتزلية بخمسين عاما . ففي مطلع القرن الفائت اخذت التغيرات مجراها في اوضاع اليهود الحياتية ، وكانت ايذانا باستكمال التحرر من قيود القرون الوسطى وتشريعاتها الظالمة . وبرزت الحركة الاصلاحية في سعيها الدائب لمسايرة ركب التطور والتحرر . فاتجهت انظار قادتها الى مسألة باتت في حكم الضرورة : كيفية التوفيق بين المعتقدات والممارسات الدينيــة من جهة ، ومتطلبات العصر الجديد الذي دخله اليهود من جهة ثانية(٤) . وهكذا تنادى الحاخامون الى عقد المؤتمرات والاجتماعات بغية تحديد النهج العملي الواجب اتخاذه وتعيين مبادىء الايمان واركانه المشتركة ازاء تحدّيات الحضارة الحديثة والتطور التاريخي الذي تخطّى قيود القرون الوسطى وحدودها . فكانت تلك المؤتمرات الحاخامية (Rabbinical Conferences) في منتصف العقد الرابع من القرن الماضي بمثابة الرد على التحديات ، وجاءت لتجسّد استجابة اليهودية الاصلاحية لمتطلبات الحياة العصرية .

اما اشهر المؤتمرات وأهمها فهي التالية حسب التسلسل التاريخي :

برونسفيك ـ حزيران (يونيو) ١٨٤٤
فرانكفورت ام ماين ـ تموز (يوليو) ١٨٤٥
بريسلو ـ تموز (يوليو) ١٨٤٦
فيلادلفيه ـ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٨٦٩
بتسبورغ ـ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٨٨٥

---

٤ ـ راجع : **The Jewish Encyclopedia «Rabbinical Conferences», p. 211.**

ولا حاجة بنا للدخول في تفاصيل تلك المؤتمــرات ومداولاتها ، بل نكتفي هنا بالاشارة الى هدف المؤتمر الاول وقراراته على سبيل المثال . فالهدف الذي اعلنه الإصلاحيون هو : « النظر في الطرق والوسائل الكفيلة بالحفاظ علــى اليهودية ، وايقاظ الروح الدينية » . والقرارات التي اتخذها المؤتمر كان من جملتها : اعتبار القَسَم الذي يؤديه اليهودي ملزما ، دون اللجوء الى طقوس اضافيــة تتعدى الابتهـال والتضرع لاسم الجلالة . كما جرى تبنّي الردود التي اصدرها مجمع السنهدرين الفرنسي (١٨٠٧) مع تعديل الرد الثالث منها بشكل يسمح لليهودي بالزواج من المسيحية أو أي انسان من معتنقي الديانات التوحيدية ، فيما لو اتاح القانون المدني امام الابوين فرصة تنشئة اولادهما على الدين اليهودي (٥) .

ثم جاء مؤتمر فرانكفورت ليقرر ازالة صلوات « العودة الى ارض الآباء والاجداد واعادة تأسيس الدولة اليهودية » من الطقوس الدينية اليهودية . بينما نجده يبقي على فكرة انتظار المسيح المخلص دون المساس بمكانتها البارزة والمميّزة . ولنا في اعلان المبادىء الصادر عن المؤتمرين الرابع والخامس خير تلخيص للتعاليم الاصلاحية التي كانت كفيلة بنقــل اليهودية من ظلمة القرون الطويلة الى مواكبة التطور العصري والدخول في نطاق العالم التحرري الحديث .

فقد تبنّى مؤتمر فيلادلفيه (١٨٦٩) ، مثــلا ، المبادىء الاصلاحية التالية :

اولا ـ « ان هدف اسرائيل النابع من انتظار مجــيء المسيح المخلّص ليس اعادة تأسيس الدولة اليهودية في ظل حكم امرىء متحدّر من سلالة داوود ، مما

---

٥ ـ المصدر نفسه ، ص ٢١٢ .

يتضمن انفصالا ثانيا عن امم الارض ، **بل هو اتحاد** جميع ابناء الله في الشهادة بوحدة الاله ، **لكي تتحقق** وحدة جميع **المخلوقات العاقلة ودعوتها للالتزام** الاخلاقي » .

ثانيا ـ نحن ننظر الى خراب الكومنولث **اليهودي الثاني** ليس بمثابة عقاب لاسرائيل على خطاياها ، **بل** كحصيلة **للقصد الالهي الذي نزل على ابراهيم** . وهو القصد الذي ما فتىء يزداد وضوحا وجلاء في سير تاريخ العالم ، اذ يقوم على توزع اليهود في جميع انحاء الارض لاجل تحقيق رسالتهم الكهنوتية السامية وهداية الامم الى معرفة الله وعبادته الحقة » .

. . . . . .

خامسا ـ « ان اختيار بني اسرائيل باعتبارهم شعب الدين ، وحملة اسمى فكرة لدى الانسانية ، سوف يبقى كما كان دائما ، موضع تشديد قوي...» (٦) .

وانعقد المؤتمر الحاخامي الخامس في مدينة بتسبورغ (١٨٨٥) ، قبل عشر سنوات من **ظهور الدعوة الصهيونية على يد** ثيودور هرتزل ، **لكي يؤكد من جديد على الطابع الروحاني والالهي** للديانة اليهودية ويعرب عن اعترافه بان كل دين يمثل محاولة لاكتناه اللامحدود وان المنابع والكتب المنزلة التي يقدّسها ان هي الا دلالة على «حلول» الله في الانسان . كما اعلن ان قوانين الشريعة الموسويّة التي تنظم المأكل والملبس والطهارة الكهنوتية يرجع اصلها الى عصور وأفكار غريبة كل الغرابة عن حالتنا الاخلاقية والروحية الحاضرة . **لذلك**

٦ ـ المصدر نفسه ، ص ٢١٤ ـ ٢١٥ .

تشكل ممارستها حجر عثرة في سبيل المزيد من الرفعة الروحية المعاصرة .

ولا شك ان المبدأ الخامس في اعلان المؤتمر المذكور يمثل الذروة في مسيرة اليهودية الاصلاحية ، اذ ينص على ما يلي :

« نحن نرى في العصر الحديث ، عصر حضارة العقل والقلب الجامعة ، اقترابا لتحقيق امل اسرائيل المسيحي العظيم لاجل اقامة مملكة الحقيقة والعدالة والسلام بين جميع البشر . **نحن لا نعتبر انفسنا امة بعد اليوم ، بل جماعة دينية . ولذا لا نتوقع عودة الى فلسطين** ، او عبادة قربانية في ظل ابناء هارون ، ولا **استرجاعا لأي من القوانين المتعلقة بالدولة اليهودية** » (٧) .

ولم يفت المؤتمر الاصلاحي الذي نحن بصدده اعلان اعتباره لليهودية « ديانة تقدميّة » تسعى بصورة مستمرة في سبيل التلاؤم مع مبادىء العقل وأحكامه . كما اعترف بالمسيحية والاسلام « ديانتين شقيقتين » ، وقدّر رسالتهما الالهية حق قدرها لجهة نشر الحقيقة الوحدانية والاخلاقية .

فمن خلال هذا العرض السريع لاهم مبادىء الحركة الاصلاحية التي اعلنتها المؤتمرات الحاخامية الآنفة الذكر يمكننا الوقوف على محور الخلاف الجوهري بين كل من اليهودية الاصلاحية واليهودية المحافظة او السلفيّة . واذا كانت الاولى تتصور مصير اسرائيل على غرار النمط الذي مر معنا فيما تقدم ، فان الارثوذكسية اليهودية المحافظة ـ وهي التي لم تجد مشقة في قبول الدعوة الصهيونية واعتناقها ـ « تتطلع الى فلسطين ليس كمجرّد مهد للديانة اليهودية ، بل

٧ ـ المصدر نفسه ، ص ٢١٥ .

وأيضا باعتبارها الوطن الاخير لتلك الديانة » (٨) . اي ان الحركة الاصلاحية لا تتمثل مصير اسرائيل مرتبطا بالعودة الى فلسطين ولا تعتبره متضمنا للاسترجاع القومي السياسي في ظل ملك منتظر من سلالة داوود ، يأتي ليعيد بناء الهيكل وممارسة الشعائر القربانية . لذلك تبطل في نظرها غاية التاريخ اليهودي على انها الوصول الى دولة قومية في ظل المسيح المنتظر ، وتصبح محصورة في :

«تحقيق المبادىء القويمة في كل من المجتمع والدولة ، كما نادى بها الانبياء والحكماء في العهد القديم» (٩) .

فاختيار اسرائيل او اصطفاؤها لا يسبغ على اليهودي اية حقوق او امتيازات ، بل يفرض عليه واجبات والتزامات اعظم واكبر . وليس شتات اليهود او توزعهم في سائر انحاء العالم بمثابة قصاص الهي على الخطايا والآثام التي اقترفوها ، بل هو من الافعال الالهية الرامية لتقريب بني اسرائيل من سائر بني البشر .

ولنأخذ مثالا على الموقف اليهودي الاصلاحي كما يتجلى هذا الموقف في الفكر التقدمي اليهودي المعاصر . فقد كتب باسيل هنريكس في مقالة بعنوان : « الموقف ازاء دولة اسرائيل والقومية اليهودية » ، ليقول ما يلي :

« مع ان فلسطين كانت موطن اجدادي ، تماما مثلما هي البرتغال بالنسبة لاجدادي الاقربين ، فلم اشعر ابدا بأنها بلدي الذي طردت منه او أحن له وأصلّي

٨ ــ انظر المرجع السابق ، مقالة : «Reform Judaism From the Point of View of the Reform Jew», p. 347.

٩ ــ المصدر نفسه ، ص ٣٤٨ .

للعودة اليه ، ولا شعرت مطلقا بالحاجة للذهاب الى هناك كي امارس ديانتي على اكمل وجه . ان انجلتره هي بلدي وبلد آبائي منذ اجيال عديدة . فقد امكنني هنا ان اكون يهوديا بكل معنى الكلمة وان اعيش طريقة الحياة اليهودية على أتم وجه . واليهودية بالنسبة لي كانت ديانة جامعة تصحّ ممارستها في كل مكان وأي مكان . وليست ديانة وقفا على مكان واحد او شعب واحد . ولا هي ، قبل كل شيء ، وقفا على امة واحدة » (١٠) .

وقد اكد هنريكس ان قيام دولة اسرائيل لم يغيّر من وجهة نظره ، وان يكن قد زادها تعقيدا . فهو لا يعتبرها دولة يهودية بالمعنى الديني لكلمة «يهودية» ــ اي « بالمعنى الوحيد الذي افهم به تلك الكلمة » . بل هي دولة اجنبية في نظره . واليهودية في عرف كاتب المقالة لا يمكنها ان تكون ديانة قومية ،

« بل هي ديانة جامعة ، ينتمي اليها اناس من جميع القوميات والجنسيات ، سواء كانوا مولودين من ابوين يهوديين او تبنّوا الدين اليهودي واعتنقوه كعقيدة ايمانية » (١١) .

كما يرفض تصوّر انزال الحقيقة لتكون وقفا على شعب واحد من دون سائر الشعوب او تنحصر في زمان ومكان معيّنين . بينما يرى الرسالة التي يترتب على معتنقي الديانة اليهودية اداءها قائمة على « نشر مبادىء الوحدانية الاخلاقية

١٠ ــ انظر **Aspects of Progressive Jewish Thought,** (London, 1954), p. 115 - 116.

١١ ــ المصدر نفسه ، ص ١١٨ .

في جميع انحاء المعمورة » ، وليس بجعلها وقفا على دولة من الدول مهما كان الاسم الذي تحمله تلك الدولة .

ولا غرو فالمقدّمات الفكرية التي ينبع منها هذا الرأي لا تعدو كونها بمثابة استمرار منطقي وتاريخي متطور للمبادىء التي اعلنتها اليهودية الاصلاحية منذ العقد الرابع للقرن الفائت . غير ان الصهيونية الدينية بقيت بعيدة كل البعد عن مدار الحركة الاصلاحية ومناخ افكارها الليبراليّة . والواقع انها وجدت تربتها الخصبة بين ظهراني اليهود المقيمين في بلدان اوروبه الشرقية ، حيث تمكن دعاة التقليد والجمود من بسط سيطرتهم ونفوذهم المتوارث ، وحيث جرى ابراز الطابع الديني اليهودي للقومية اليهودية على يد نفر من انصار القومية الدينية واتباعها . وقام امثال الحاخام صموئيل موهيليفر (١٨٢٤ — ١٨٩٨ Mohilever) ويحيل ميخائيل بينس (١٨٤٢ — ١٩١٢ Pines) بعمليةدمج مدروسة بين الارثوذكسية الدينيةوالقومية اليهودية الحديثة. وقد بعث موهيليفر، زعيم الجناح الديني المناوىء للعلمانيين الذين ساروا وراء بنسكر في حركة احبّاء صهيون ، برسالة الى المؤتمر الصهيوني الاول المنعقد في بازل (١٨٩٧) ، دعا فيها الحركة الصهيونية الهرتزلية الى الاستجابة لمطالب الدين الارثوذكسي . ومارس شتى الضغوط لحمل العلمانيين على الرضوخ لتلك المطالب (١٢) . كما ناشد المؤتمر الرجوع الى « وصايا التوراة الاساسية » لتبرير مشروعات الاستيطان اليهودي بفلسطين ، واعتماد التوراة كأساس لحركة الاحياء في ارض الآباء . وطالب الصهيونيين العلمانيين بترك اموال الصدقة (Halukah) وشأنها في القدس وعدم المساس بها . ثم انحى باللائمة على

١٢ — انظر Arthur Hertzberg — **The Zionist Idea** (New York, 1959), p. 400.

حاخامي اوروبه الغربية الذين احتجوا على الدعوة الهرتزليّة وعرفوا منذ ذلك الحين بـ « الحاخامين المحتجّين (Protest Rabbiner) . وانتقد موقفهم من عقيدة انتظار مجيء المسيح المخلّص ، لانهم اعتبروا تلك العقيدة ملأى بالرموز والحكايات الرمزية ذات المغزى الاخلاقي . فلم يقرنوا مجيء المسيح بارجاع اسرائيل الى ارض الآباء والاجداد ، بل اصرّوا على اعتبار مجيئه تمهيدا لقيام مملكة السماوات لجميع بني البشر ، بينما تبقى اسرائيل منارة للامم . واعلن البعض منهم ان الفكرة القومية تتعارض مع الاعتقاد بمجيء المسيح (١٣) . غير ان الحاخام موهيليفر راح يعلن في رسالته بطلان الاجتهادات الاصلاحية وانتهى الى تخطئة الحاخامين الذين نادوا بها .

وقد ابدى ثيودور هرتزل بالذات استغرابه لموقف هؤلاء الحاخامين في معرض الاشارة الى المعارضة التي لقيتها دعوته الصهيونية . فقال في خطابه الافتتاحي امام المؤتمر الصهيوني الاول :

« ان احتجاجات عدد من الحاخامين كانت من اكثر هذه التظاهرات مثارا للدهشة وكون هؤلاء القوم يصلّون لاجل صهيون ويقومون بالتحريض ضدها في آن واحد سوف يبقى الى الابد ظاهرة عجيبة » (١٤) .

على ان الموقف الذي اتخذه موهيليفر طيلة عمله في حركة احبّاء صهيون وعلى رأس المركز الذي انشىء خصيصا

١٣ — المصدر نفسه ، ص ٤٠٤ .

١٤ — راجع Herbert Parzen — **Herzl Speaks His Mind on Issues, Events and Men**, (New York, 1960), p. 27.

للنشاط الدعاوي والثقافي بين اليهود الارثوذكس تحت اسم «مزراحي» او «المركز الروحاني» (merkaz ruhani) ما لبث ان تحوّل عام ١٩٠١ على يد الحاخام جاكوب راينس وغيره من تلامذة موهيليفر الى حركة قائمة بذاتها وحزب صهيوني ديني داخل المنظمة الصهيونية العالمية (١٥) .

ولنا في الافكار التي نادى بها يحيل ميخائيل بينس خير مثال على الصهيونية الدينية الارثوذكسية التي رفضت فصل الدين اليهودي عن القومية اليهودية واعلنت استحالة الاخذ بالمفهوم الاصلاحي الرامي الى تنقية الديانة اليهودية من الشوائب والزوائد التي لا تدخل في صلب الدين وجوهره النقي . فهي تتظاهر بمقدار نسبي من الليبراليّة على صعيد النظر والتكتيك ، لكنها تبقى اسيرة الارثوذكسية الدينية على الصعيد العملي والتطبيقي . وقد بقي هذا طابعها المميّز الذي توارثته حركة الصهيونية الدينية السلفيّة حتى يومنا هذا .

ففي مقالة عنوانها « القومية اليهودية لا يمكنها ان تكون علمانيّة » (١٨٩٥) اعلن بينس رفضه للفكرة السائدة آنذاك والرامية لجعل الشعب اليهودي امة علمانية بحتة ، بدلا من ذلك التوافق بين الدين والقومية الذي « مكّننا من البقاء على قيد الحياة حتى هذا اليوم » (١٦) . وانتقد المحاولات اليهودية الهادفة الى فرض فكرة القومية العلمانية على الشعب اليهودي بأسره ، والرامية الى فصل الدين عن القومية . فاليهود في نظره لا يؤلفون جماعة اثنيّة على غرار الجماعات والشعوب الاخرى . ولا يمكن تعريفهم بواسطة المفاهيم القومية الطبيعية السائدة ، لان اقدام الصهيونيين العلمانيين على بدعة من

١٥ ــ المصدر نفسه ، ص ٤٠٠ .
١٦ ــ المصدر نفسه ، ص ٤١١ .

هذا القبيل يعني فرض تعريف معيّن ضد ارادة اليهود :

« كيف يمكننا تطعيم فكرة القومية العلمانية على الشعب اليهودي ، ما دام هذا الشعب تنقصه الميزتان الرئيسيتان للقومية المألوفة ؟ فاليهود لا يقطنون في ارض واحدة ولا ينطقون بلغة واحدة » (١٧) .

وفي مقالة ثانية بعنوان «الدين مصدر القومية اليهودية» (١٨٩٥) يتحدث بينس عن انفتاحه على المعرفة العلمية ، لكنه يسعى الى تحقيق تزاوج بين العلم والايمان . فالتنوير لا يعني فصل المعرفة العلمية عن مبادىء الايمان وعزل الواحد منهما عن الاخر . « وماذا يتبقى من القومية اليهودية فيما لو جرى طلاقها عن الدين اليهودي ؟ » . يجيب بينس : لن يبقى سوى معادلات فارغة وعبارات جميلة ومنمّقة . ثم ينتهي الى القول بان القومية التي يمثلها هي قومية الحاخام يهوذا اللاّوي والحاخام موشيه بن نحمن ... و «هي القومية التي روحها التوراة ، وحياتها مستمدة من تعاليمها ووصاياها » (١٨) .

وما علينا سوى مقارنة الافكار التي ترتكز عليها الصهيونية الدينية لدى امثال موهيليفر وبينس بالأساس العقائدي الذي تقوم عليه صهيونية ماكس نوردو ، مثلا ، او فكرة القومية اليهودية كما عبّر عنها جاكوب كلاتزكين (١٨٨٢ ــ ١٩٤٨ Klatzkin) في مقالاته الصادرة بالالمانية عند مطلع الحرب العالمية الاولى . فالصهيونية السياسية الجديدة تختلف في عرف ماكس نوردو عن الصهيونية الدينية القديمة بانها ترفض كل صوفية ولا توحدن نفسها مع فكرة

١٧ ــ المصدر نفسه ، ص ٤١٢ .
١٨ ــ المصدر نفسه ، ص ٤١٤ .

انتظار المسيح المخلّص كما انها لا تتوقع حصول العودة الى فلسطين عن طريق الاعجوبة ، بل ترغب في تمهيد السبيل امام تلك العودة بجهودها الذاتية (١٩) . فلا ينكر نوردو على الصهيونية الجديدة انبثاقها الجزئي عن البواعث الداخلية في اليهودية وعن حماس اليهود المثقفين بالثقافة العصرية لتاريخهم وسجل شهدائهم ، وكذلك عن استيقاظ شعور الكبرياء لديهم بخصائصهم العرقية ، وعن طموحهم لتخليص الشعب القديم وتأمين مستقبله الطويل ... غير انه يعتبر الوجهة الاخرى للصهيونية الجديدة بانها جاءت نتيجة باعثين خارجيين :

الباعث الاول : مبدأ القومية الذي ساد الفكر والشعور في اوروبه طيلة نصف قرن وسيطر على سياسة العالم .

الباعث الثاني : العداء للساميّة ، ذلك العداء الذي يعاني منه اليهود في جميع البلدان الى درجة ما(٢٠) .

---

١٩ ـ راجع مقالة نوردو (1902) «Zionism» ، المصدر نفسه ، ص ٢٤٢ .

٢٠ ـ المصدر نفسه . وجدير بالذكر في هذا المجال ان ثيودور هرتزل يقدم التعريف التالي للامة ، ثم يصل الى تعريف الامة اليهودية بعد اضافة النعت « اليهودية » ليخرج بتعريفه المنشود :
« سوف اعطيكم تعريفي للامة ، وباستطاعتكم اضافة نعت « اليهودية » اليها . الامة هي ... جماعة تاريخية من الناس تتمتع بتماسك ظاهر للعيان يشدها الى بعضها البعض عدو مشترك . هذه هي نظرتي الى الامة . ولو اضفتم لفظة « يهودية » لحصلتم على ما افهمه بالامة اليهودية ... والعدو المشترك هو المعادي للساميّة » .
(مأخوذ عن الشهادة التي ادلى بها هرتزل عام ١٩٠٢

ـ التتمة على الصفحة التالية ـ

ولا غرو فان نوردو ينتهي الى وضع اليهود امام حلين لا ثالث لهما : اما ان تكون اليهودية صهيونية او لا تكون . اذ لا مفر امام اليهودي الذي على اقتناع بان اليهود يؤلفون شعبا قائما بذاته من اعتناق الدعوة الصهيونية بحكم الضرورة . بينما لا يتعدى دعاة الاندماج بين اليهود سدس مجموع اليهود في العالم ـ اي مليونين من اصل اثني عشر مليون .

وفي كتابات كلاتزكين تطالعنا محاولة فكرية اخرى لتوضيح مرتكزات الصهيونية الجديدة وابراز الاساس القومي اليهودي للصهيونية السياسية . فهو ينطلق من القول بان اليهودية عرفت في الماضي مقياسين لهويتها : المقياس الاول ـ الدين ـ جعل منها نظاما يشتمل على وصايا ايجابية وسلبية . والمقياس الثاني ـ الروح ـ رأى فيها مجموعة من الافكار تتناول الوحدانية وانتظار مجيء المسيح والعدالة المطلقة . ويقوم كل من هذين المقياسين على اساس ذاتي يتضمن القبول بعقيدة دينية . بينما الاساس الموضوعي الذي يتبناه كلاتزكين يعتمد على مقياس القومية الثابتة :

« ان تكون يهوديا لا يعني القبول بعقيدة دينية او مذهب اخلاقي ... ولكي تكون جزءا من الامة لا حاجة بك للاعتقاد بالدين اليهودي او تبنّي النظرة الروحية اليهودية » (٢١) .

لذلك نجده يعرّف القومية بالاستناد الى المقياسين التاليين : الشراكة في الماضي والرغبة الواعية في متابعة تلك الشراكة للمستقبل . والقومية اليهودية في نظره تستمد

امام اللجنة الملكية البريطانية لشؤون هجرة الاجانب . انظر Parzen ، المصدر السابق ، ص ٧ ـ ٨ .

٢١ ـ المصدر نفسه ، ص ٣١٧ .

مقوماتها من المرتكزين التاليين : « حتمية التاريخ » والارادة التي يعبّر عنها ذلك التاريخ » (٢٢) .

وهكذا تصبح اليهودية عنده مرادفة للقوميـــة . اذ لا يعترف بان القومية اليهودية تعني ابطال روح اليهوديـــة وسلبها . ثم تعتري نظرته صعوبة ليس مـن السهل التغلب عليـها . فالوجود القومي اليهودي يرتكز علـى الأساسـين الموضوعيين التاليين : الأرض واللغة . وهنا يعترف كلاتزكين:

« لكن أرضنـا ليست لنا ، ولغتنا اليوم ليست لغة شعبنـا » (٢٣) .

ولا معنى للقومية اليهودية في الدياسبورا بدون هذيـن القطبين : الأرض القومية واللغة القومية .

مـن هنا تبدو له الصهيونية الجديدة في طابعها العلماني المميـز وبدايتها الحقيقية التي يجسدها كراس هرتزل عـن « الدولة اليهودية » . والهوية اليهودية لا ترتكز في نظره على مقاييس روحيـة ، بل تقوم على التعريف العلماني الجديد :

« ان الجديد حقا في الصهيونية هو تعريفها الاقليمي ــ السياسي للقوميـة اليهودية . ولـو جرّدت الصهيونية من مبدأ الارض ، لتمّ القضاء على طابعها المميز وأزيلت الفـروقات بينها وبـين الفتـرات السابقة » (٢٤) .

لذلك نجده ينتهي الى نتيجة شبيهة بالخيار الحتمـي

---

٢٢ ـ المصدر نفسه .
٢٣ ـ المصدر نفسه ، ص ٣١٨ .
٢٤ ـ المصدر نفسه .

بين أمرين لا ثالث لهما ــ كما فعل نوردو من قبله . اما ان يهاجر اليهود الى فلسطين ، وبذلك يضمنون بقاءهم على قيد الحياة ، أو أن يبقى الشعب اليهودي في المنفى ويزول من حيّز الوجود عـن طريق التزاوج والاندماج ، بينما يستمـر تقليده الروحي على قيـد الحيـاة .

فالصهيونية السياسية التي يمثلها الدعاة العلمانيون تجد نفسها في مأزق يتعذر الخروج منه ، حين تعمـد الى انكار الديـن اليهودي كأساس ترتكز عليه دعوة القومية اليهودية . ثم لا تلبث حتى تعثر على مخرج لا يمتّ الى واقع اليهـود بصلة ، اذ تحاول استنباط مرتكزين اساسيين غير متوفرين ابدا ، لكي تبادر الى ارساء دعائم الايديولوجية القومية عليهما، وتعلـن اليهودية صنوا للقومية . بينمـا هي في الواقع تجعل الطابع الاستعماري ملازما للحركة الصهيونية في سعيهـا الدائب للاستيلاء على « الارض التي ليست لنا » واحلال لغة الشعب اليهودي مكان اللغات التي ينطق بها اليهود في سائـر انحـاء العالم .

واذا صح ما يعلنه تالمون في كتابه السالف الذكر بـان الجناح الارثوذكسي الديني لم يمارس تأثيرا يذكر على سـير الحركة الصهيونية العامة ، لخوفه مـن القومية العلمانيـة ومعاناته للتبكيت الورع مـن جراء ارغام القدرة الالهيـة واعتراض مشيئتها (٢٥) ، فان ذلك لا يعني بتاتا بطلان الدور الذي لعبه الشعور الديني بالانتماء على صعيد اللاوعـي في مجرى الحركة الصهيونية الحديثة . وليس صحيحـا ما يزعمه تالمون بالذات حين يقول : «ان معظم انبياء الصهيونية وقادتها النظريين ، والذيـن نشأوا وترعرعوا في المناخ الليبرالي

---

٢٥ ـ انظر Talmon ، **المصدر السابق** ، ص ٢٨٨ .

للقرن التاسع عشر ، أبدوا اهتماما ضئيلا بمكانة الدين في دولتهم المنشودة ، فيما عدا الاصرار التقليدي على الحرية الدينية والتأكيد الفرضي باحترام التقاليد القديمة » (٢٦) . فهل يصدق هذا القول مثلا على مؤسس الصهيونية الحديثة : ثيودور هرتزل ؟ الا يعني تجاهل الباعث الديني لدى العلمانيين ــ على صعيد الوعي فحسب ــ وقوعهم في مأزق البحث عن مقومات غير متوفرة لتبرير فكرة القومية اليهودية ؟ والملاحظ ان انبياء الصهيونية من طراز كلاتزكين حاولوا اللجوء الى تقليد القوميات الاوروبية الأخرى ــ والجرمانية منها بنوع خاص ، فأخذوا عنها القومات ، علهم يفلحون بتطعيم اليهودية بها . ثم التفتوا حولهم فلم يجدوا أثرا للارض او اللغة القومية المشتركة .

وهكذا تظهر الحركة الصهيونية خلال النصف قرن الذي انقضى على تأسيسها ، وأدى الى قيام دولة اسرائيل ، بأنها كانت اشبه بالحكومة (اللجنة التنفيذية الصهيونية) التي راحت تجد البحث للحصول على دولة خاصة بها . وحين تم لها ذلك ، ونالت الاعتراف الدولي الذي ابتغته ، تحولت منذ قيام اسرائيل الى « دولة تبحث عن أمة » يهودية أو اسرائيلية . وليس البحث المحموم * في المجتمع الاسرائيلي ــ المتعدد الجذور والألوان والنزعات والثقافات ــ عن هوية اسرائيلية مشتركة سوى مظهر من مظاهر تلك المفارقة العجيبة التي تمثلها الحركة الصهيونية عامة ، وقادتها العلمانيون بنوع خاص . اذ يرتكب هؤلاء خطأ فظيعا ومزدوجا:

٢٦ ــ المصدر نفسه ، ص ٢٨٧ .

* ــ سوف نتناول هذا الموضوع بالتفصيل في مكان لاحق من هذه الدراسة .

فهم ينكرون على الدين اليهودي دوره في بلورة الشعور بالانتماء الى طائفة دينية ينتشر اتباعها في سائر انحاء العالم ، ثم يحاولون بالتالي ايجاد بديلات لا أساس لها بغية ارساء الفكرة الصهيونية عليها . وهذا مما يشهد بصورة قاطعة على كون الصهيونية لا تشكل حلا دائما لما جرى التعارف على تسميته بالمسألة اليهودية . فضلا عن ان الصهيونية في جوهرها حركة اوروبية المنشأ وظاهرة اوروبية في الصميم .

ومهما يحاول العلمانيون التنصل من الرصيد الديني الذي اعتمدت عليه الصهيونية في اجتذاب اليهود الى حظيرتها واستدرار عطف قطاعات وطوائف معينة من العالم المسيحي ، فان الصهيونية ليست هي نفسها دون حقيقة الدين اليهودي . كما لا يفوتنا التذكير بان الديانة الجامعة ، على الرغم من شتى الدلالات القومية التي قد تتضمنها في بعض الاحيان ، لا تكفي لجعل اليهود أمة واحدة بالمعنى الشائع في الايديولوجيات القومية خلال القرن التاسع عشر .

فلو ان الصهيونية جاءت خلوا من الاتجاه العلماني ، لوجد دعاتها انفسهم في مأزق صعب ــ كما هي الحال في بعض الاوساط الاسرائيلية الآن ــ ازاء مسألة التمييز بين « الفريد» او « القومي » في الدين اليهودي وبين « الجامع » و « العالمي » من جهة ثانية . وهذا التمييز بالضبط يأتي في طليعة الانجازات التي حققتها الحركة الاصلاحية في الدين اليهودي . من هنا كانت الصهيونية بمثابة « ردة » سقيمة على التطور التاريخي ، وعقبة كأداء في سبيل تقدم اليهودية وانفتاحها على العالم . وهكذا وجدت الحركة الصهيونية نفسها كمن يأخذ النزعة العلمانية بيسراه ثم يمد يمناه الى المتدينين محاولا استرضاءهم وادخالهم الى المنظمة العالمية ، على أمل

تحقيق مكاسب معينة في الاوساط اليهودية الخاضعة لتوجيهاتهم .

وليس انكار على الانتماء الديني لدى التفكير الصهيوني العلماني سوى نقطة ضعف بارزة في بنية الايديولوجية الصهيونية السياسية . اذ يغدو من المتعذر كليا ازالة الشبهات التي تكشف الطابع الاستعماري السائد في نشاطات الحركة وتفكيرها . فتاريخ الحركة كما تمثله المنظمة الصهيونية العالمية ، بجميع الهيئات واللجان والنشاطات التابعة لها ، لا يخرج عن كونه محاولة للاستيلاء على الارض التي لا كيان للقومية اليهودية بدونها . كما ان المراحل التي تم الاستيلاء من خلالها ـ البحث عن اعتراف دولي جسّده وعد بلفور ، ثم الانصراف الى ايجاد اكثرية يهودية في البلاد واستملاك الأراضي ، وهو الذي بلغ ذروته في طرد سكان فلسطين وتشريدهم ووضع اليد على الأملاك العربية ، الى غير ما هنالك من المراحل التي جاءت بعد قيام دولة اسرائيل ـ تؤكد بطلان الأسس التي جعلها الصهيونيون العلمانيون مقومات للأمة اليهودية ومرتكزات للقومية اليهودية المنشودة ، وتعيدنا من جديد الى الطبيعة الاستعمارية والعنصرية الملازمة للدعوة الصهيونية .

على انه لا بد لنا قبل اختتام هذا الفصل عن الصهيونية والدين من الاشارة ، ولو بصورة عابرة ، الى النواحي الدينية في الصهيونية (٢٧) . فاليهودية الارثوذكسية تعتبر

---

٢٧ ـ انظر على سبيل المثال **Some Religious Aspects of Zionism.** A Symposium, Published by Palestine House,
وجدير بالذكر ان معظم الذين شاركوا في هذه الندوة كانوا من المسيحيين ، كاثوليك وبروتستانت .

الصهيونية بمثابة تحقيق للتعليم الديني والوعود الواردة في الكتب المقدسة . وتؤكد ان شعب اسرائيل قد أصبح أمة على جبل الطور في سيناء . كما ترى في وعد بلفور نتيجة للفعل الالهي الذي يمسك بزمام التاريخ ، فتعتبر الحل البريطاني للمسألة اليهودية كناية عن « مساعدة شعب اسرائيل على العودة الى أرض اسرائيل » (٢٨) . ويتحدث الصهيونيون المتدينون عن الرباط الالهي المقدس الذي يشد اليهود الى ارض آبائهم ، مؤكدين ان « شعب اسرائيل » لا يمكنه تحقيق النهضة والبعث الدينيين الا في فلسطين وحدها .

ومما قاله الحاخام ميمون ، أول وزير اسرائيلي للشؤون الدينية ، في كتابه الصادر عام ١٩٣٧ (القدس) عن « تطور الصهيونية الدينية » تحت اسمه الأصلي (الحاخام ج.ل. هاكوهن فيشمان) :

« ان الرباط بين اسرائيل وأرضها ليس كالرباط الذي يشد سائر الامم الى بلادها . فهو لدى تلك الأمم ، وفي أجلى مظاهره ـ رباط سياسي ، علماني ، وخارجي وعرضي ومؤقت . بينما الرباط القائم بين الشعب اليهودي وبلاده كناية عن « سر خفيّ من القداسة » . فالشعب والأرض قد أنعم عليهما بتاج القداسة ، حتى في زمن خرابهما ، والرباط الذي يشدهما رباط محايث وسماوي

---

٢٨ ـ المصدر نفسه . انظر المقالة التالية : Z. Shragai — «Judaism and Zionism» : An Orthodox View, p. 44.
والمؤلف عضو اللجنة التنفيذية التابعة للوكالة اليهودية وزعيم الجناح العمالي للحركة الصهيونية الدينية : هابوعيل هامزراحي .

وأبدي ـ انه رباط أزلي » (٢٩) .

بينما تستأثر الكتابات التي تدبّجها اقلام الصهيونيين الأمميين أو الأغيار (Gentile Zionists) بالنصيب الاوفر من تلك الغيرة الدينية المسيحية على ابراز الصلات الوثيقة بين الصهيونية والدين اليهودي . وليس هنا مجال عرض تلك المواقف والآراء بصورة مفصّلة وتفنيدها على حدة . بل نكتفي بايراد اجتهادات القسّ الصهيوني جيمس باركيس (Parkes) التي تملأ صفحات كتبه العديدة . فقد نظر الى العلاقة بين اليهودية والصهيونية من زاوية مسيحية ورأى فيها ما يلي :

« ليس العداء للسامية ولا هي الحاجة الى ملجأ للمشرّدين ، ولا هي القومية السياسية التي تقبع في أساس الحركة الصهيونية ، أو تمد بالوحي والالهام حتى اولئك الزعماء والمستوطنين الذين لا تحركهم بصورة مكشوفة او واعية محبتهم لارث اليهودية الديني والحلم الخلاصي بالعودة الى صهيون . فوراء كل ذلك يقبع الواقع التاريخي لليهود كشعب ، وطبيعة اليهودية كدين يعبّر عن ذاته في حياة مجتمع له كيان مستقل » (٣٠) .

---

٢٩ ـ انظر Meir Ben-Horin — **Max Nordau.** Philosopher of Human Solidarity, (London, 1956), p. 199.
والحاخام ميمون تزعم حركة مزراحي الصهيونية ، وكان في طليعة المنادين بتحقيق فكرة عقد مجمع ديني يهودي على غرار مجلس السنهدرين (Sanhedrin)

٣٠ ـ انظر المصدر السابق : **Some Religious Aspects of Zionism : James Parkes : «Judaism and Zionism :** A Christian View», p. 8.

ولا غرو فالقس المذكور هو صاحب كتيّب آخر بعنوان : « الجذور الخمسة لاسرائيل » . وقد سبق له ان نشر القسم الاول من هذا الكتيّب على الآلة الناسخة تحت عنوان : « اسرائيل : تطفّل ام تحقيق » (١٩٥٤) . وأورد الهدف من وراء ذلك على أنه محاولة « لنقل النقاش حول صوابية انشاء الدولة الجديدة من شرعية وأخلاقية كل من وعد بلفور والانتداب البريطاني وقرار الأمم المتحدة ، الى جذوره الحقيقية في اليهودية والتاريخ اليهودي ، داخل فلسطين وخارجها على السواء » . أما الجذور الحقيقية لدولة اسرائيل في نظر القسّ الصهيوني فهي التي يمكن تعدادها على النمط التالي :

« تنبت شجرة اسرائيل من جذور خمسة عميقة الغور في تجربة الشعب اليهودي :

الجذر الاول ـ اليهودية باعتبارها دين الجماعة . وهو أعمق الجذور الخمسة قاطبة .

الجذر الثاني ـ أمل انتظار مجيء المسيح ، وهو الذي يرتبط بصورة وثيقة ، منذ خراب الدولة اليهودية ، بتوقّع العودة الى الأرض الموعودة .

الجذر الثالث ـ التاريخ اليهودي ، وتلك التجربة الطويلة من الشتات وفقدان الامن والسلامة .

الجذر الرابع ـ استمرار الحياة اليهودية بفلسطين .

الجذر الخامس ـ العلاقة الفريدة بين يهود فلسطين والشعب اليهودي بأسره » (٣١) .

---

٣١ ـ James Parkes — **Five Roots of Israel** (London, 1964).

ومن الطريف ان القسّ باركس يلجأ الى اجراء نوع من المقارنة بين التأثير الذي مارسته المسيحية في تكوين المدنية الاوروبية ، من جهة ، والدور البعيد المدى للديانة اليهودية في قيام دولة اسرائيل . ويتحدّى العلمانية المعاصرة في شقّيها الاوروبي والصهيوني ان تنكر ذلك التأثير أو تحاول ابطال مفعوله . فاليهودية دين قومي في نظره . وهي تجمع الدنيا الى الدين ، ولا تعرف تلك الازدواجية بين مدينتي الله والعالم . بينما تبقى عبارة « الكنيسة اليهودية » اسما بلا مسمى . ومع اقراره بان العديد من اولئك الذين أوجدوا الحركة الصهيونية الحديثة كانوا في ثورة على ارثوذكسية زمانهم ، فانهم

« ورثوا على اكمل وجه هذا الشعور العميق بالشعب ككل ، وهو الشعور الذي غرسته الارثوذكسية في نفوسهم » (٣٢) .

ثم ينتهي الى تلخيص قصة الصهيونية من زاويته الخاصة على الشكل التالي :

« الصهيونية لها تاريخ طويل ، يرجع كثيرا الى ما قبل تأسيس هرتزل لمنظمة الصهيونية العالمية في نهاية القرن التاسع عشر . انها قصة يختلط فيها حنين يهود اوروبه الشرقية بمثاليّة حفنة من اليهود الغربيين ونفر من المسيحيين ، بينهم بريطانيون بارزون ، وهي تسير في خط مواز لتاريخ التحرر ... » (٣٣) .

وهكذا يتبين لنا من خلال ما تقدم ان الصهيونية

٣٢ ـ المصدر نفسه ، ص ١٠ .
٣٣ ـ المصدر نفسه ، ص ٥٠ .

السياسية لا تستطيع التخلص ، مهما حاولت ذلك عن طريق اللجوء الى العلمانية ، من جذورها الدينية التي توحّد بين اليهود كأفراد وجماعات تعتنق ديانة جامعة ، وتؤلف بالتالي جوهر الهوية اليهودية على صعيد الانتماء الى طائفة دينية ينتشر اتباعها في سائر انحاء العالم . وبينما تتملص الصهيونية العلمانية من شتى البواعث والمرتكزات الدينية ، لكي تعود الى مواجهتها على صعيد اخر وفي صور وصيغ مختلفة بعد قيام دولة اسرائيل ، نجد الصهيونية الدينية ترفض التنكر لأصولها والجذور التي تستمد منها مبرّرات قيامها ، غير عابئة بالمبادىء التي اعلنتها اليهودية الاصلاحية ، وسط اصرارها على التمسك بالتقاليد الموروثة وابقاء العقيدة الدينية اسيرة النصوص الحرفية والشكليات البالية التي تخطّاها التطور التاريخي . اما الصهيونية الامية ـ وهي لا تدخل ضمن نطاق هذه الدراسة ـ فانها لا تتردد لحظة واحدة في تقديم الدعم المذهبي لزميلتها اليهودية المتديّنة ، كما انها لا تبخل بالغيرة والاندفاع للاعراب عن عطفها الشديد على الحركة الصهيونية وأهدافها الاستعمارية ، متخفية وراء اقنعة عديدة لا تمت كلها الى الدين وتعاليمه بصلة تستحق الذكر .

الا ان النواحي الهامة لعلاقة الصهيونية بالدين اليهودي سوف تبرز في اجلى مظاهرها على الصعيد العملي والحياتي ، من خلال انتقالنا للنظر الى الموضوع من « الزاوية الاسرائيلية » ـ اي حين نبحث في مسألة العلاقة بين الدين والدولة ، ونقف على اهم المشاكل والقضايا التي تعكس طبيعة تلك العلاقة وتساعدنا بالتالي على تكوين فكرة واضحة عن دور الدين اليهودي ومكانته في كل من ظهور الحركة الصهيونية وقيام اسرائيل ، وفي حياة المجتمع الاسرائيلي التي تمثّل حصيلة التسويات القائمة بين الدين والدولة .

الفصل الثاني

بين الدين والدولة

« سوف لن نسمح اذن بظهور اية نزعات ثيوقراطية لدى سلطاتنا الروحية . وسوف نبقيهم داخل كنيسهم ... بينما يكون تكريم الجيش والحاخامية على ذلك المستوى الرفيع الذي تتطلبه وظائفهم القيمة وتستحقه . لكنهم يجب الا يتدخلوا في ادارة الدولة... »

هرتزل : الدولة اليهودية ، ص ٧١

قامت الاحزاب الصهيونية ، من دينية وعلمانية ، قبل قيام دولة اسرائيل . وعملت جنبا الى جنب داخل المنظمة الصهيونية العالمية على ما بينها من خلافات ايديولوجية في الرأي وتباعد في النظرة الى طبيعة الصهيونية والطابع المميّز للديانة اليهودية . فلم يخل تاريخ اليشوف او المستوطن اليهودي بفلسطين من حصول التنافر والتنابذ بين انصار العلمانية والتحديث من جهة ودعاة التمسك بالتقليد والمحافظة على عقائد السلف وشعائرهم ، من جهة ثانية . على ان المناخ السائد ابّان فترة اليشوف كان اقرب الى التعايش بين جميع الفئات والاتجاهات الصهيونية ، على صعيد النزاع الديني — العلماني ، منه الى التناحر والصراع في سبيل الاستئثار

بالسلطة والحصول على مزيد من المكاسب والنفوذ . والمرحلة الرامية الى تأسيس الوطن القومي اليهودي جعلت وحدة الصف الصهيوني في طليعة المتطلبات التي لا رجوع عنها . كما ان وجود البلاد في ظل حكم السلطة المنتدبة لم يفسح المجال امام نشوب نزاعات فعلية حول مسائل تتعلق بمكانة الدين اليهودي في الدولة الصهيونية المنشودة وشرعية الدولة اليهودية او عملية تحديد طبيعة المجتمع وتقاليده . وقد درجت حكومة الانتداب البريطاني على الاخذ بنظام الملّة العثماني . فانشأت دار الحاخامية (The Rabbinate) (١) عام ١٩٢١ ، وعهدت اليها بتصريف امور الاحوال الشخصية لليهود المقيمين بفلسطين ، وهي الامور المتعلقة بمسائل الزواج والطلاق وقوانين الارث . وكان حاخام الاشكنازيين ، ابراهام اسحق كوك (١٨٦٥ — ١٩٣٥) اول من شغل منصب الحاخام الاكبر لفلسطين في ظل الانتداب البريطاني منذ انشاء دار الحاخامية حتى وفاته (١٩٢١ — ١٩٣٥) (٢) .

---

١ — يشترك في رئاسة دار الحاخاميّة اليوم حاخامان اثنان : واحد عن اليهود الاشكنازيين وآخر عن السفارديين .

٢ — وهو المعروف بعدائه الفريد للنزعات العلمانية في الحركة الصهيونية واغراقه في الصوفيّة اليهودية . وقد حضر المساومات التي رافقت صدور وعد بلفور في لندن . كما سارع في زمن مبكر الى اعلان ترحيبه بالدعوة الصهيونية وقبوله بفكرة القومية اليهودية الحديثة . ولم تقف علمانيتها حائلا في سبيل تكريسه لتلك الفكرة بمثابة « تعبير عن الموهبة الإلهية القابعة في دخائل النفس اليهودية ، وسابقة لمجيء المسيح المنتظر» . حتى انه افتى باتخاذ موقف متساهل في النزاع الذي قام حول حراثة الارض في السنة السبتيّة (السابعة)

— التتمة على الصفحة التالية —

وهكذا بقيت مسألة تعيين العلاقة بين الدين والدولة كامنة في حياة اليشوف المتطوّر تحت الانتداب البريطاني . ولم تجد فرصة الظهور والاثارة والتأزم الا عشية قيام دولة اسرائيل ، حين اجتمع الزعماء الصهيونيون للتداول بشأن وضع مسودة اعلان الاستقلال عام ١٩٤٨ . ويخبرنا ايزنشتات ، استاذ علم الاجتماع في الجامعة العبرية بالقدس ، في معرض بحثه للقضايا الدينية التي يدور حولها النقاش السياسي في اسرائيل بصورة مستمرة ، بانه

> « سبق لوضع مسودّة اعلان الاستقلال عام ١٩٤٨ ان اثار خلافات في الرأي بين الممثلين الدينيين والاكثرية العلمانية ، حيث طالب الصهيونيون الدينيون بتضمين الاعلان نوعا من المشروعية الدينية للدولة اليهودية . وجاء تبنّي الحل ـ التسوية ، في استشهاده بعبارة « صخرة اسرائيل » بدلا من « الرب » ، مثالا على التسويات العديدة التي تميّز العلاقة بين الدولة والدين » (٣) .

ام تركها واراحتها وفقا لما نصت عليه شريعة التوراة . ولعب دورا بارزا في تقريب وجهات النظر واحلال السلام بين الفئات الارثوذكسية اليهودية التي استفحلت خلافاتها حول الصهيونية وعرّضتها للانشقاق والتناحر . فلم يمنعه العداء للنزعة العلمانية ، مثلا ، من الاعراب عن تفهمه لموقف اللامتديّنين وتطوّعه للدفاع عنهم ضد التضييقات والقيود الصادرة عن اليهود الارثوذكسيين . (انظر Hertzberg ، **المصدر السابق** ، ص ٤١٨) .

٣ — انظر S.N. Eisenstadt — **Israeli Society** (London, 1967), p. 309 والكتاب المذكور صدر في سلسلة منشورات « تاريخ الصهيونية واليشوف » ، عن

— التتمة على الصفحة التالية —

فمن المعروف ان الصهيونية الدينية الممثلة في حركـة مزراحي العالمية تحولت الى حزب مستقل منذ عام ١٩١٨ . وقد شاركت ضمن اطار المنظمة الصهيونية في العمل علـى تحقيق اهداف الحركة الصهيونية واقامة الدولة اليهوديـة بفلسطين . بينما برزت النزعة الثيوقراطية لدى حـزب اغودات اسرائيل الديني المتطرّف منذ قيامـه عام ١٩١٣ كحركة تسعى للوقوف بوجه الصهيونية العلمانية . والواقع ان هذه الحركة بقيت على رفضها للصهيونية وامتنعت عن المشاركة في مؤسسات اليشوف حتى قيام دولة اسرائيل . فبعد ان حصرت نشاطاتها في حقل انشاء المدارس الدينية الارثوذكسية خلال فترة اليشوف ، انتقل برنامجها غداة قيام الدولة الى المطالبة بكيان ثيوقراطي ورفض كل دستور من وضع بني البشر ، بالاضافة الى التشدد في مراعاة القوانين الدينية في جميع مرافق الحياة الرسمية والعامة ، والدعوة لاستبدال المحاكم المدنية بمحاكم دينية .

غير ان اعتدال المزراحي وتطرّف اغودات اسرائيـل ومغالاتها لم يمنع ممثليهما في اول كنيست اسرائيلي من شل اعمال « لجنة الدستور والتشريع والقضاء » والحؤول دون التصديق على دستور مكتوب لدولة اسرائيـل . اذ طالب

مؤسسة اليهودية المعاصرة في الجامعة العبرية بالقدس.
كما اننا لم نعثر في النص الانجليزي لاعلان الاستقلال على عبارة « صخرة اسرائيل » التي يشير اليها قول المؤلف . وجلّ ما هنالك مطلع الفقرة الختامية من الاعلان : «With trust in the Almighty God» ، والتي يمكن ترجمتها بـ « نضع ثقتنا بالله القدير » . وقد يكون النص العبري أوفر حظا في التحقق من صحة هذا القول .

المتدينون وانصارهم بابطال مبدأ الدستور العلماني ، بعد ان رأوا فيه « محاولة للتخلّي عن توراتنا المقدسة ، التي ضحّت الاجيال بحياتها في سبيلها » (٤) .

ولا شك ان قضية الخلاف على مبدأ الدستور تأتي في طليعة المسائل التي تلقي مزيدا من الضوء على طبيعة العلاقة بين الدين والدولة في اسرائيل ، وتثير العديد من التساؤلات حول الطابع الديمقراطي للدولة الصهيونية . فما هي الملابسات التي احاطت بتأجيل وضع الدستور المكتوب خلال المناقشات الحامية داخل الجمعية التأسيسية التي تحولت في مطلـع عهدها بممارسة الصلاحيات الى الكنيست الاول لدولـة اسرائيل ؟ وما هي الحجج التي تقدم بها دعاة الدستـور ومعارضوه في المناقشات التي دارت عام ١٩٥٠ ؟

دولة بلا دستور

كتب هرتزل في معرض تناوله للعلاقة بين « جمعيـة اليهود» و «الدولة اليهودية» حول موضوع الدستور مـا يلـي :

> ان احدى اللجان الكبرى التي يترتب على الجمعية تعيينها سوف تكون مجلس القانونيين في الدولة . ويجب على هؤلاء صياغة افضـل دستور عصري ممكن . كما انني اعتقد بضرورة كون الدستـور الجيّد ذات طبيعة مطاطة معتدلة ... واظن ان الملكية الديمقراطية والجمهورية الارستقراطية همـا ارفع اشكال الدولة ، لانهما يتضمنان تعارضا بين

---

٤ — انظر Joseph Badi — **The Government of the State of Israel** (New York, 1963), p. 121.

شكل الدولة ومبدأ الحكومة ، وبذلك يحافظان على توازن صحيح للقوى » (٥) .

ولم ير مؤسس الصهيونية بان الامم في زمانه تصلح للديمقراطية غير المقيّدة ، كما تنبأ بان تلك الامم سوف تصبح اقل ملاءمة للديمقراطية اكثر فاكثر في المستقبل . فهو يبدي تخوفه من تحوّل البرلمانات الى المناقشات التافهة ، وقيام طبقة من السياسيين المحترفين الذين ينفر منهم . لذلك يرتأي حصر مسألة التخطيط السياسي في الطبقات العليا ، على ان يتجه العمل السياسي من الاعلى الى الاسفل ، ويشرف رأس الهرم على قاعدته الواسعة .

وحين تحقق الحلم الذي راود هرتزل في قيام الدولة اليهودية ، سارعت الاغلبية الكبرى للقوى السياسية في الدولة الجديدة الى التعبير عن ارادتها في وضع مسودة للدستور . بينما اعلن ممثلو اغودات اسرائيل معارضتهم لفكرة الدستور، ولم يجدوا اية ضرورة لذلك ، اثناء اجتماعات مجلس الدولة المؤقت ومناقشات لجنة الدستور . وسرعان ما ارتفع عدد المعارضين لفكرة الدستور، قبل انتخابات الجمعية التأسيسية (١٩٤٩) . فانضم اليهم انصار المزراحي المعتدل ولحق بهم القسم الاكبر من حزب المباي وعلى رأسه دافيد بن غوريون (٦) . واستغرقت مناقشة مسودّة الدستور المقترح اربعة اشهر بكاملها . مما كاد يشطر الدولة الى معسكرين : معسكر علماني يؤيد الدستور ويلحّ على اللجنة في تقديمه ،

---

٥ ــ انظر **الدولة اليهودية** ، المصدر السابق ، ص ٦٩ .

٦ ــ انظر مقالة Budo Zeuner عن « النظام السياسي » في الكتاب التالي : **Kurt Sontheimer, (Hrsg.) — Israel** : Politik, Gesellschaft Wirtschaft (München, 1968), S. 170.

ومعسكر ديني يضم الاحزاب الصهيونية الدينية التي يساندها المباي وبن غوريون ، ويعارض فكرة الدستور من الاساس . على ان موقف بن غوريون وحزبه « الاشتراكي العلماني » هو مدعاة الى الدهشة والاستغراب . فما الذي حدا بالمباي للوقوف الى جانب احزاب الكتلة الدينية وتأمين اكثرية من الاصوات ضد الدستور المكتوب ولصالح « دستور بطريق التطور » ينشأ عن التشريع التدريجي للقوانين الاساسية ؟

يؤكد لنا بن غوريون في تطلعاته الى الوراء ومن خلال الاحاديث التي اجراها معه موشيه بيرلمان بانه عالج المشكلة الدينية في اسرائيل على انها مشكلة سياسية في معظمها . فهو يقول :

« كنت عاقد العزم على ان اجعل من اسرائيل دولة علمانية ، تقودها حكومة دنيوية ، وليس رجال الدين الرسميون . ولقد بذلت جهدي ، قدر المستطاع ، لابعاد الدين عن الحكم والسياسة . فحققنا النجاح فيما يتعلق بالدولة كدولة . ان اسرائيل دولة دنيوية . لكننا مع الاسف لم نتمكن من ابعاد الدين كليّا عن السياسة ، لوجود احزاب دينية يرجع عهدها الى زمن المؤتمرات الصهيونية والى ما قبل قيام الدولة » (٧) .

لو عدنا الى مناقشة مسودة الدستور وموقف بن غوريون المساير للاحزاب الدينية ، لوجدنا زعيم المباي يعرب عن اعتقاده القائل بانه من الافضل تأجيل الموافقةعلى الدستور « حتى يتم توطين اكثرية اليهود في اسرائيل » ، وان الوضع الراهن ليس مؤاتيا للتصديق على مشروعات قوانين قد تؤدي

---

٧ ــ انظر **Ben Gurion Looks Back** in Talks With Moshe **Pearlman**, (London, 1965), p. 221.

الى التضييق على تبادل الافكار الحر في المرحلة الاولى من حياة الدولة الجديدة (٨) . فما الذي نستخلصه من اقوال بن غوريون ومواقفه بهذا الصدد ؟

لقد وجد المباي نفسه بعد اول انتخابات عامة في اسرائيل لا يملك اكثرية مطلقة في الكنيست . فكان لا بد من الائتلاف مع احزاب اخرى لتشكيل حكومة قوية تأتي بمثابة حكومة اتحاد وطني . والمعروف ان نظام التمثيل النسبي الذي تعتمده اسرائيل في الانتخابات العامة يحول دون حصول حزب مفرد على اكثرية المقاعد في الكنيست . لذلك اتجهت انظار زعماء المباي الى الاحزاب الدينية في محاولة لحملها على الاشتراك في الحكومة الائتلافية . وقد زعم احد قادة المباي بان اشراك الاحزاب الدينية في الائتلاف « ارخص ثمنا » من اشراك الكتل والاحزاب الاخرى :

« فهي لا تملك نظرات خاصة الى المسائل الاقتصادية او الاجتماعية ، او حول سياسات خارجية معيّنة . وهي سوف تتقبل اي خط يجري اعتماده بصدد هذه المسائل ، طالما ان هناك استجابة لمطالبها الدينية » (٩) .

ولا شك ان تخوّف الاحزاب الدينية من اقرار الدستور ليس مرده فقط الى الخوف من مجيء هذا الدستور علماني الطابع والمضمون . بل توجد صلة عملية بين رفض الدستور المكتوب والمطالب الدينية او غيرها لدى تلك الاحزاب . وقد كشف ناحوم نير – رافالكس ، عضو المابام ورئيس « لجنة الدستور والتشريع والقضاء » ، عن بعض الدوافع الكامنة

٨ – نقلا عن Badi ، **المصدر السابق** ، ص ١٢٢ .

٩ – انظر Talmon ، **المصدر السابق** ، ص ٢٨٩ .

وراء التخوف والمكاسب التي يأمل المتدينون في تحقيقها بقوله :

« لانه بدون دستور تستطيع دوما التقدم بمطالب خاصة ، سواء تحققت تلك المطالب ام لم تتحقق » (١٠) .

فالكتلة الدينية تدرك ان ميزان القوى النسبي داخل الكنيست وفي البلاد ليس لصالحها . مما قد يساهم الى ابعد حد في صياغة دستور علماني الطابع ويحرمها من الوصول الى مقاعد الحكم وقطف الثمار المرجوة . لذلك تسارع الى التحالف مع المباي بالذات ، وهو الذي تتهمه الاوساط المتدينة بانعدام الموقف الايجابي ازاء الدين ، وتعقد مع زعمائه صفقة سياسية ، لقاء تنازلات معيّنة يأتي ارجاء الموافقة على مسودة الدستور في طليعتها . ثم يبادر زعماء المباي بدورهم الى اطلاق تصريحات من هذا القبيل :

« لقد كنا على استعداد للقيام بهذه التنازلات ، حتى ولو حصلنا على الاكثرية ، ذلك لاننا لا نريد شق الاسباط المختلفة للشعب اليهودي ، وهي ما تزال امة في طور التكوين ، الى امتين » (١١) .

مما يعني بان المباي يكتشف في نفسه استعدادا مفاجئا لتأييد الفئات المناوئة للدستور ، ولخوفه من ان يؤدي تبنّي دستور علماني دنيوي الى تصديع الامة وشقها الى معسكرين مناوئين : معسكر ديني وآخر علماني .

١٠ – نقلا عن Badi ، **المصدر السابق** ، ص ١٢٠ .

١١ – نقلا عن المقال التالي Moses Cyrus Weiler : «The Religious Situation in Israel». والمنشور في كتاب **Aspects of Progressive Jewish Thought,** (London, 1954), p. 128.

ولا بد لنا من تقديم عرض سريع لكل من الحجج التي اعطيت لصالح الدستور المكتوب وضده في المناقشات التـي جرت عام ١٩٥٠ ، لكي نقف من خلالها على العديد مـــن الملابسات والنتائج المترتبة على كل منها .

اما اهم الحجج المؤيدة لتبني دستور مكتوب فهـي الخمس التالية :

١ ـ تنفرد انجلتره وحدها من بين سائر الدول الديمقراطية بانعدام دستور مكتوب . والتقليد العريق للحد تلقائيا من السلطة يتيح لانجلتره الاكتفاء دون دستور ، ولا وجود له في اسرائيل .

٢ ـ لا يمكن حماية اجهزة الدولة من تعدّي صلاحياتها الا عن طريق الدستور .

٣ ـ الدستور وحده كفيل بضمان حريات المواطن الاساسية في دولة قوية السلطات كدولة اسرائيل بالذات .

٤ ـ الدستور وحده كفيل بحماية الاقليات من احتمال طغيان الاكثرية في الكنيست .

٥ ـ حين يحدد الدستور القيم الاساسية للدولة ، تكون له قيمة عظمى كأداة للتربية والتعليم (١٢) .

والحجج الخمس التي ساقها معارضو الدستور المكتوب تتلخص بما يلي :

١ ـ ان اسرائيل العام ١٩٥٠ لا يحق لها تقييد اجيـــال المهاجرين الآتية .

---

١٢ ـ انظر مقالة « النظام السياسي » في الكتاب الذي نشر مؤخرا
Kurt Sontheimer (Hrsg.) : **Israel** — Politik, Gesellschaft, Wirtschaft. (Mûnchen, 1968), S. 170-1.

٢ ـ القوانين الدستورية البسيطة اسهل ملاءمة للحاجات الجديدة والطارئة .

٣ ـ ان شرعية الدستور ومفعوله قد يتيحا المجال امام اقلية رجعية لوضع نفسها فوق ارادة الشعب السيدة .

٤ ـ سوف يتسنى للحكومة دائما ان تحصل على صلاحيات استثنائية للطوارىء ، سواء وجد الدستور ام لـــم يوجد .

٥ ـ ان تبنّي دستور علماني سوف يؤدي لشق الامة الـى فريقين : فريق ديني وفريق علماني (١٣) .

فقد يكون الماباي على اقتناع في تبنّيه للحجة الخامسة ، وتفاديا للدخول في « صراع حضاري » تؤلف قطبيه السلطتان الزمنية والروحية ـ على غرار الصراع الاوروبي بين الكنيسة والدولة (Kulturkampf) . وهناك دافع اخر ـ « لا سبيل الى دحضه او التدليل على صحته » ـ ينسب الى الماباي ، كأقوى حزب في اسرائيل ، تفضيله للحسنات الناجمة عن عدم قيام اكثريات شرعية تحد من سلطته وقوته او يمكنها منازعته النفوذ فيما بعد . لذلك رأى الزعماء في تأجيل الموافقة على الدستور فرصة تتيح امام حزب الماباي متابعـــة الاستئثار بالسلطة والتربع على كرسي الحزب الحاكم . ومما لا شك فيه ان الاحزاب العلمانية الاتجاه في اسرائيـــل تمضي في تجاهلها لما ينطوي عليه موقفها العديم الانسجام مع عقيدتها . فلا يخطر ببالها ان تلك الصفقات السياسية ـ على حد قول تالمون ـ تتناول القضايا الضميرية والمبادىء الاساسية في كل دولة . مع العلم بان دولة اسرائيل ، وفقا لاعلان الاستقلال ، تقوم على سيادة الشعب ، « وليس على شريعـــة موسى

---

١٣ ـ المصدر نفسه ، ص ١٧١ .

وخلفائه » . وانعدام الدستور المكتوب مرده الى تخـوّف المشترعين الصهيونيين من نشوب نزاع حول الموضوع (١٤) . بينما نجد مسودة الدستور التي طرحت للنقاش آنذاك لم تتجاهل مبادىء الشرع اليهودي كمصدر لسن القوانين والتشريع . فقد نص الفصل الثامن من تلك المسودة على ان « كل تشريع مستقبل في اسرائيل يجب عليه الاهتداء بالمبادىء الاساسية للشرع اليهودي » (١٥) . غير ان الثيوقراطيين الصهيونيين يصرون ، كما يبدو من خلال مطالبهم ، على الذهاب الى ابعد من ذلك بكثير .

وهناك فئة شديدة الغلو والتطرف في ارثوذكسيتها ترفض حتى مجرد الاعتراف بدولة اسرائيل . فاليهود القاطنون في حي ميا شعاريم (Mea Shearim) بالقدس ينتمون الى الفئة المذكورة ويطلقون على انفسهم تسمية « نواطير المدينة » (Neturei Karta) . ويعتبر هؤلاء دولة اسرائيل « ثمرة الغطرسة الآثمة » ، لانها قامت على يد نفر من الكافرين الذين خرقوا مشيئة الله بعملهم وتطاولوا على وعد الرب — « بدلا من انتظار المسيح الموعود وتدخل الرب بصورة عجائبية » . فالمسيح المنتظر هو وحده القادر على اقامة الدولة ، حيث تكون « مملكة للكهنة والقديسين » . بينما اقدم العلمانيون على اغتصاب مهمته .

كما انهم يعارضون اغودات اسرائيل لاستعدادها ان تشترك في حكومة تضم الزعماء الاشتراكيين العلمانيين . وينتقدونها بشدة لان الحاخام ماير ليفين لم يتردد في الجلوس الى جانب غولدا ماير ، وزيرة العمل ، حول مائدة اجتماع

١٤ — انظر Talmon . **المصدر السابق** ، ص ٢٨٥ .
١٥ — راجع Badi . **المصدر السابق** ، ص ١١٧ .

مجلس الوزراء وفي نفس الغرفة . وقد سارعوا غداة قيام اسرائيل الى ابلاغ الامم المتحدة عن اعتقادهم بضرورة تدويل مدينة القدس . ولا يقوم « نواطير المدينة » ، مثلا ، بمراعاة « عيد الاستقلال » ، بل يعتبرونه يوم صيام . وهناك رواية تقول ان احد زعمائهم (Leibele Weis fisch) قضى بعض الوقت عند الامير عبد الله في امارة شرقي الاردن كبادرة احتجاج ضد قيام دولة اسرائيل (١٦) .

وهكذا يرفض هؤلاء الاعتراف بوجود دولة اسرائيل معتبرينها كفرا وتجديفا . ويرون في القوانين العلمانية التي تسنها الدولة تقليلا من شأن الكتاب المقدس يؤدي بدوره الى الحد من سلطته (١٧) . لكنهم يؤلفون أقلية ضئيلة جدا ،

١٦ — نقلا عن مقالة Moses Cyrus Weiler ، **المصدر السابق** ، ص ١٣٢ .

١٧ — حين سئل بن غوريون في احاديثه مع موشيه بيرلمان ، لماذا لا تتحرك الحكومة ضد جماعة « نواطير المدينة » المتطرفة ، والتي لا تعترف بالدولة وسلطتها ، كما لو كانت كل دولة تفعله ازاء اقلية لا تراعي القوانين او تحترمها . اجاب بما يلي : « اولا » ، هناك صعوبة متزايدة باستمرار تكتنف عملية اتخاذ الاجراءات بحق اناس تنبع افعالهم من ايمان ديني عميق . وليسوا من مخالفي القوانين بالمعنى الاعتيادي المألوف . ومن جهة ثانية ، يمثل هؤلاء عالما تحدّر معظمنا منه ، وهو عالم اجدادنا وآبائنا الذي عرفناه في سن الطفولة . فكيف تريدون ان يزج المرء جده الأكبر في السجن ، حتى ولو رمى الغير بالحجارة ؟ » (انظر : Ben Gurion Looks Back ، **المصدر السابق** ، ص ٢٢١) .

اذ يبلغ تعدادهم حوالي ٣٠٠ عائلة تقطن كلها في الحي نفسه وتعيش في شبه عزلة عما عداها . ولا يتكلمون اللغة العبرية الا في تلاوة الصلوات والتعليم الديني ، بينما يستخدمون اللغة اليديشية لتصريف الشؤون اليومية والدنيوية .

الفصل الثالث

اليهودية دين الدولة ؟

تعتبر اسرائيل نفسها دولة يهودية . فهي لا تعرف الفصل بين الدين والدولة ، كما هي الحال في الدول العصرية التي تعتمد النظم الديمقراطية وتحكّم العقل في مسألة الفصل بين السلطتين الزمنية والروحية . ولم يمنعها ذلك من المناداة بحرية المعتقد لجميع الأديان . فالغالبية العظمى من سكان اسرائيل هي على اقتناع بان اسرائيل دولة يهودية . ولا يمكنها بالتالي ان تتنكر لروابط التقليد المتوارثة عن طريق الدين اليهودي . لانها بذلك تزعزع المقومات الكامنة وراء كيان الدولة ، مهما تكن قوة الإتجاهات العلمانية السائدة لدى فئة لا يستهان بها من الاسرائيليين . وتقول بعض التقديرات التي يمكن الوثوق بصحتها ان اليهود في اسرائيل ينقسمون من زاوية الدين والتدين الى فئات ثلاث :

١ ـ هناك فئة المتدينين ، وهي بنسبة الثلث تقريبا ،

٢ ـ والثلث الثاني يضم اليهود الذين لا يمارسون دينهم ، انما يؤيدون قيام دولة اسرائيل بتوجيه عناية خاصة للدين اليهودي .

٣ ــ والثالث الأخير يتألف من اولئك الاسرائيليين الذين أعلنوا عدم تدينهم . بينما يطالب جناحهم المتطرف باقامة دولة علمانية بحتة ، وجعل الدين مسألة خاصة وشخصية تهم الفرد الاسرائيلي وحده (١) .

فلو قبلنا بهذا التقسيم على علاّته ، لتبين لنا ان اليهود المتدينين في اسرائيل لا تتعدى نسبتهم ثلث المجموع . واليهودية التي يمارسها هؤلاء تنحصر في المذهب الارثوذكسي دون سواه (٢) ، اذ يرفضون الاعتراف باليهودية الاصلاحية او المحافظة (Conservative Judaism) ، زاعمين ان صراط ارثوذكسيتهم وحده المستقيم ، وما عداه يقود الى الضلال والارتداد ، والى الزيف وتدنيس الطقوس والشعائر الطاهرة . حتى ان هذه الأوساط الارثوذكسية بالذات قامت بعدة محاولات لمنع الطوائف والجماعات الاصلاحية اليهودية في اسرائيل من استئجار الأماكن العامة للعبادة والصلاة (٣) .

ولا يعني تساهل الثلث الذي انقطع عن ممارسة الشعائر الدينية ازاء توجيه عناية الدولة نحو الدين اليهودي ان هذه الفئة من يهود اسرائيل تؤيد الارثوذكسية في شتى مواقفها ومطالبها التي لا تتكافأ مطلقا مع قوتها العددية في المجتمع . فكيف يجوز لنا ، اذن ، التحدث عن اليهودية باعتبارها دين الدولة الاسرائيلية ؟

ان الارثوذكسية في اسرائيل تتمتع بمراكز القوة والنفوذ.

---

١ ــ انظر **المصدر السابق** Kurt Sontheimer, «Religion und Staat in Israel», S. 300.

٢ ــ راجع Badi ، **المصدر السابق** ، ص ٢٧١ .

٣ ــ انظر Eisenstadt ، **المصدر السابق** ، ص ٣١٧ .

وتحتكر السيطرة على الحياة الدينية عن طريق المؤسسات والمنظمات التابعة لسطوتها والعاملة بتوجيه منها . فهي ترفض اتاحة المجال أمام الطوائف المحافظة والاصلاحية ــ كما هي الحال في الولايات المتحدة الاميركية ، مثلا . وليس همها تجديد الحياة الدينية واحياء الروح الدينية الصحيحة ، بقدر ما هو العمل على ترسيخ مراكز قوتها والسهر على مسألة التقيد الحرفي بنصوص الشريعة المتوارثة . حتى لقد تحولت الى منظمة مركزية داخل الدولة ، وراحت تمارس صلاحيات انتزعتها في معرض المساومات والتسويات على جميع اليهود بدون استثناء . وهناك من يعتقد بان الارثوذكسية في اسرائيل سائرة في طريقها كي تصبح « كنيسة قائمة بذاتها » . هذا مع العلم بان اليهودية لم تعرف في تاريخها التسلسل الديني (Hierarchy) ، ولا هي عرفت اطلاقا السلطة الممنوحة من الدولة أو صلاحية ممارسة السلطات العائدة للدولة وحدها (٤) . واليهودية ترى في اليهود شعبا من الكهنة ، لا فضل للواحد على الآخر الا بالعلم الديني والتقوى . كما ان رجال الدين اليهود لا يمارسون سلطة السيادة التي تميز الدولة ، بل يتمتعون بنوع من السلطة الأدبية أو الأخلاقية ليس الا . فكيف تخرج الارثوذكسية اليهودية في اسرائيل على خط التقليد اليهودي الصحيح ، وتحتكر لنفسها ممارسة سلطات تتعدى واقعها المجتمعي ووضعها الاقلي ؟ ألا يؤثر ذلك على الطابع الديمقراطي والعصري للدولة ، وينتقص من سيادتها ؟ أم ان الدولة لا تملك سوى التراجع أمام زحف الارثوذكسية واصرارها على انتزاع المزيد من السلطات والصلاحيات . وهي التي تخلت عن هاتيك

---

٤ ــ راجع ما كتبه Talmon بهذا الصدد ، **المصدر السابق** ، ص ٢٨٩ .

السلطات ومهدت السبيل أمام تصاعد النفوذ الديني الارثوذكسي ، لكي يؤمن حزبها الحاكم شركاء في الائتلاف لقاء « ثمن زهيد » .

يقول أحد الذين تناولوا مسألة العلاقة بين الدين والدولة في اسرائيل ما مفاده ان مشكلة هذه العلاقة غير قابلة للحل على الصعيد الايديولوجي ، بل على الصعيد العملي التطبيقي فحسب . ثم يتابع قائلا :

« فالتوراة لا يمكنها بحال من الاحوال ان تصبح دستور اسرائيل الحديثة ، وفقا لما تطالب به الاحزاب الدينية . ومن جهة ثانية ، يستحيل على اسرائيل ان تتبنى دستورا ليبراليا يضمن حرية الدين ضمانا كاملا في دولة علمانية القلب والقالب » (٥) .

ولا يفوته التذكير بان جذور المسألة والخلاف حول الدستور تعود الى المشكلة الدينية التي يتعذر حلها كليا عن طريق المعادلة ــ التسوية ، وعلى الصورة التي تم الاتفاق بشأنها بين الفرقاء المعنيين . وما علينا سوى الانتقال الى تناول المؤسسات الدينية في اسرائيل ، لكي نقف عن كثب على طبيعة السلطات التي تمارسها والصلاحيات التي تحتكرها لنفسها : بموافقة الدولة أو بعجزها وتراجعها أمام تحديات تطال كيانها في الصميم وتضع مقوماتها موضع التساؤل والشك . وسوف يطالعنا ذلك التمزق الفعلي بين ميل الى العلمانية ومستلزماتها من جهة ، وتنازل متواصل لمطالب الأقلية الارثوذكسية لقاء الحفاظ على التقاليد الدينية اليهودية والإبقاء على الطابع اليهودي لدولة اسرائيل . ونرى

٥ ــ انظر Sontheimer، **المصدر السابق** ، ص ٣٠٠ ــ ٣٠١ .

من خلال ذلك كله كيف استطاعت الارثوذكسية ان تجعل من نفسها دين الدولة ، لا بل دولة داخل دولة .

ولو شئنا تعيين مراكز القوى الدينية في دولة اسرائيل ، وتحديد مدى النفوذ الواسع الذي تتمتع به تلك القوى الأقلية ، نجاز لنا حصر البحث بالمؤسستين التاليتين :

١ ــ وزارة الشؤون الدينية .

٢ ــ دار الحاخامية .

هذا مع العلم بوجود منظمات ومؤسسات أخرى تعمل القوى الدينية من خلالها ، ونذكر منها : « الكيبوتز الديني » (٦) التابع « للحركة الخالوصية الدينية » (٧) (Religious Chalutz Movement) وأكاديميات التلمود (Yeshivot) التي تنشر التعليم الديني وتقوم بتلقين مبادىء الارثوذكسية . بالاضافة الى الاحزاب السياسية الدينية والكتل التي تتألف منها أو الاجنحة العمالية التابعة لها . ولا غرو فان الأحزاب السياسية الدينية

٦ ــ يقول الكراس الذي نشرته «Israel Digest» في سلسلة Israel Today No. 24 عن « الحياة الدينية » ، بقلم الحاخام برنارد كاسبر ، عميد الطلبة في الجامعة العبرية بالقدس ، ان عدد الكيبوتزات الدينية التابعة لليهود الارثوذكس يبلغ ١١ كيبوتزا تضم حوالي ٣ آلاف من الرجال والنساء . (انظر : Bernard Casper, **Religious Life** (Jerusalem, 1963), p. 20.

٧ ــ للتعرّف على مبادىء هذه الحركة يمكن الرجوع الى الكراس التالي عن مبادىء منظمة أبناء عاكفة :
Principles of Bnei Akivah, Issued by the Hannalah of Bnei Akivah, (Woburn House, London, ?).

تسيطر على جهاز وزارة الشؤون الدينية عن طريق ممثليها في ادارات هذه الوزارة . بينمـا تعمل تلك الأحزاب على مسرح الحياة السياسية وكأنها « الذراع العلمانية لدار الحاخامية ». وبذلك يصح اعتبار المؤسستين المذكورتين أعلاه من مؤسسات الدولة البالغة الأهمية ، فضلا عن الطابع الرسمي الملازم لكل منهمـا .

وزارة الشؤون الدينيـة

على الرغم مـن كون هـذه الوزارة مـن المؤسسات الحكومية في الدولة ، فان القيام على شؤونها وادارتها مـن نصيب ممثلين عـن الأحزاب الدينيـة الموجودة في اسرائيل . والدائرة الكبرى في جهاز وزارة الشؤون الدينية تعنى بشؤون اليهود الدينيـة . بينما تقوم الوزارة ككل بدور صلة الوصل بين الحكومة والجماعات الدينية في اسرائيل . وتمثل بنـوع خاص اشراف الدولة وسهرها في الحفاظ على جميع التعليمات الدينيـة القانونية والمنشآت التابعة للطوائف الدينية . واليها ترجع مسألة تنظيم المجالس الدينية المحلية التي يبلغ عددها المائتين تقريبا . كمـا ان وظيفتها العامة تتناول « ضمان سير الحيـاة الدينية وتسهيل متطلباتها » . وقد عدّد الكرّاس الرسمي عـن « الحياة الدينيـة » في « اسرائيل اليـوم » وظائف الوزارة ومهماتها على الشكل التالي (٨) :

أ ـ لتسهيل سير أعمال دار الحاخامية في جميع « الفتاوى » والاجتهادات الصادرة عن الدار ، وتسهيل عمل المحاكم الدينية لجميع الطوائف والمـذاهب .

٨ ـ المصدر السابق ، ص ١٨ ـ ١٩ .

ب ـ الاحتفاظ بسجلات مركزية لجميع الزيجات .

ج ـ المساعدة على تزويد قرى المهاجرين الجـدد ومستوطناتهم بدور الكنيس والمكتبات الدينية .

د ـ المسؤولية ، تحت الاشراف الحاخامي ، عن مراقبة التقيد بقـوانـين الأطعمة (Kashrut) في المؤسسات الحكومية والعامـة : مـن المستشفيـات الى المدارس الزراعية والمطاعم والطائرات والسفن .

هـ ـ مسؤولة عن ضمان حقوق الطوائف المسيحية والاسلامية وتأمين متطلباتها . تقوم بالمحافظة على الجوامع واجراء الاصلاحات فيها ، كمـا تساهم في تمويـل الترميمات .

ولا شك ان القسم الأكبر مـن الوظائف التي تؤديهـا وزارة الشؤون الدينية يأتي وثيق الصلة بالمركز الاحتكاري الذي تحتله دار الحاخامية والصلاحيات الواسعة التي تتمتع بها . كمـا يثير العديد مـن التساؤلات حول السلطات التي تمارسها دار الحاخامية على الوزراء الدينيين المشتركين في حكومة الائتلاف . ويشير الى كون الوزراء يتلقون التعليمات والتوجيهات من دار الحاخامية ، ويأتمرون بأمرها . هـذا مع العلم بان موقف الجماعات الدينية المتطرفة من الدولة وقوانينها يفتقر الى الصراحة والتحديد ، ولا يخلو مـن الشوائب والتحفظات . ولا ننسى ان الأحزاب الدينيـة بدورها تمثل « الذراع العلمانية » لدار الحاخامية وتقـوم بالعمل السيـاسي الرامي الى تنفيـذ رغبات تلك الدار . كما ان ما قاله اليعازر هوارتمان عن الاحزاب في اسرائيـل يصدق على الاحزاب الدينية بنسبة تفوق ما عداها الى درجة كبيرة . حيث قال :

« الأحزاب في اسرائيل طريقة حياة . فهي تـزود اعضائها باطار معين للنظر مـن خلاله الى العالم ، ومن المهد الى اللحد بكل المعنى الحرفي تقريبا . ونظرتها عادة ما تكون غير قابلة للتغيير والتبديل . فالصوت ضد الحزب الذي ينتمي اليه المرء يعتبر عادة بمثابة توجيه ضربة الى لحم المرء ودمه (٩) .

دار الحاخامية

تتمتع دار الحاخامية بصلاحيات واسعة النطاق . وتمارس سلطات مطلقة في حقلي الزواج والطلاق . وهناك عدة دلائل تشير الى تطور الدار السريع نحو « مؤسسة كنسية » على درجة عالية من المركزية . كما يؤكد لنا المؤرخ الإسرائيلي تالمون بان « الحاخامية » مؤسسة غير معروفة كليا في الشرع اليهودي . ولم توجد في البلدان التي وجدت فيها الا كأداة لتسهيل سير الأمور الادارية (١٠) . فاليهودية – على حد قوله – لم تعرف سلطة اكليريكية عليا منذ توقف مجمع السنهدرين . لكن الانتداب البريطاني أوجدها في فلسطين منذ عام ١٩٢١ . فأخذ عنه المباي ذلك ، وترك دار الحاخامية مطلقة التصرف فيما يتعلق بمسائل الزواج والطلاق والارث ، مما اعطى الارثوذكسية اليهودية في اسرائيل مركزا ممتازا ، فراحت تستغله لانتزاع المزيد من الصلاحيات ، وانطلقت منه لفرض سلطاتها على جميع اليهود في اسرائيل ، وممارسة الضغط والاكراه في المسائل التي اعتبرتها تدخل ضمن نطاق الدين اليهودي .

٩ – نقلا عن Badi ، **المصدر السابق** ، ص ٢٦٧ .

١٠ – انظر Talmon ، **المصدر السابق** ، ص ٢٨٩ .

كما ساعدها في ذلك تشديد الدين اليهودي على الشعائر والطقوس الخارجية ، وجمعه بين الدين والدنيا في آن واحد . غير ان قسما من يهود اسرائيل فقط يقبل بجعل دار الحاخامية مصدر السلطات في قضايا الأحوال الشخصية ، وهي التي منحها الكنيست الاسرائيلي صلاحيات كاملة للبت بأمرها . ويؤكد لنا البروفسور أيزنشتات بان دار الحاخامية تنزع نحو التمسك بالصفة « الجامعة » والحفاظ على الاستقلال الذاتي في علاقاتها بالجماعات الدينية . وكأننا بها تحاول الصعود الى مستوى « الكنيسة الجامعة الرسولية » ، لو جازت المقارنة . بينما ينبّه ايزنشتات الى ان « قوة دار الحاخامية تعتمد في الواقع ، والى درجة كبيرة ، على القوة السياسية التي تتمتع بها الجماعات الدينية » (١١) . وتشير شتى الدلائل المتوفرة الى ان الدار المذكورة لها من القوة والنفوذ ما يفوق حدود القوى التابعة للأحزاب والجماعات الدينية ويتخطاها بكثير .

ولنأخذ ، كمثال على سلطات دار الحاخامية ونفوذها الواسع ، **قانون الزواج والطلاق** . فهو يتعلق بمدى الصلاحيات التي تتمتع بها المحاكم الحاخامية . وقد اقرّه الكنيست في ٢٦ آب (أغسطس) ١٩٥٣ ، بعد مضي أقل من اسبوع على اقراره لقانون القضاة القائم على مبدأ الفصل بين السلطتين القضائية والتنفيذية لضمان استقلال القضاء وابعاده عن الضغط السياسي . بينما جاء قانون الزواج والطلاق ليوسع صلاحيات المحاكم الحاخامية في

١١ – راجع Eisenstadt ، **المصدر السابق** ، ص ٣٠٦ – ٣٣٢ .

اسرائيـل عمـا كانت عليـه في ظل الانتداب البريطاني (١٢) . فعلى الرغم مـن استنكار قطاعات واسعة من الرأي العـام العلماني في الدولة الصهيونية ، نجد الماباي يصوت الى جانب هذا القانون ـ للبواعث الإئتلافية ذاتها بالطبع . وبذلـك تقرر ترك مسائل الأحوال الشخصية في الدولة العصرية بيد المحاكم الاكليريكية الدينية ، وفقا للنص التالي :

« يتم زواج وطلاق اليهود في اسرائيل تبعا للقانون الديني اليهودي » .

وسقط اقتراح التعديل الذي تقدم به أحد ممثـلي حزب المابام ، لأنه نص على ما يلي :

« تتم زيجات اليهود في اسرائيـل وفقـا لرغبـات الأطراف المعنية ، لدى القاضي المدني أو الحاخام التابع لمحكمة حاخامية » (١٣) .

واذا علمنـا ان المحاكم الحاخامـيـة تؤلف ، حسب القانون ، جزءا مـن الجهاز الاداري للدولة ـ كما يؤكد ذلك « بادي » في كتابه عن « حكومة دولة اسرائيل » ـ لتبـين لنا ان الأحزاب الدينيـة تفرض ، عـن طريق الصلاحيات الممنوحة لتلك المحاكم ، نمطا ارثوذكسيا دينيا في الحيـاة على الاكثرية العلمانية في البلاد . اي ان السلطات الحكومية الاسرائيلية تجد نفسها ملزمة على القيام بتطبيق قوانـين دينيـة معينة ضد رغبات قطاع كبير من الذين لا ينتمون الى المذهب الارثوذكسي ، او اللاأدريين والملحدين ، والذيـن لا يراعون شعائر الدين وطقوسه .

---

١٢ ـ انظر Badi ، **المصدر السابق** ، ص ٢٥٣ .
١٣ ـ المصدر نفسه .

فالقانون الحاخامي ، مثلا ، يمنع الزواج بـين آل « كوهين » (الكاهن) والمرأة المطلقة ، استنادا الى ما جاء في سفر اللاويين (٧:٢١) عن الكهنة : « امرأة زانية او مدنسة لا يأخذوا ولا يأخذوا امرأة مطلقة مـن زوجها » . ولا يحق لليهودي الذي اسم عائلته كوهين (Kohen) أو كـوهن (Cohn) أو أي اسم قريب مـن ذلك ، ان يتزوج من امرأة مطلقة . لذلك واجه القاضي الاسرائيلي حاييم كوهـن والناقـدة الموسيقيـة ميخال سيمورا صعوبات جمة بعد عودتهمـا زوجين الى اسرائيل (١٤) . فقد ذهبا الى نيويورك لإتمـام مراسم الزواج على يد الحاخام الاميركي اسحق ساندروف ، رئيس مؤتمر الحاخامين في نيويورك الذي ابدى استعـدادا للتساهل في تفسير القانون الديني . وحين عاد الزوجان الى اسرائيل وجدت دار الحاخامية نفسها في مأزق حـرج . فالاعتراض على شرعيـة الزواج يعني التقليل مـن تضلـع الحاخام ساندروف في أمور الدين . وهو الذي يعتـرف بمكانته حتى اليهود الارثوذكسيون ، ويحترمون مقدرتـه . بينمـا لم يشأ وزير الداخلية الاسرائيلي (شابيرا) ورئيس الحزب القومي الديني منع الزوجين من تسجيل زواجهما وتغيير بطاقات الهوية . وذلك لأن محكمة العدل العليا منعت وزارة الداخليـة من القيام بالتحقق مـن الشرعية الدينية للزواج . غير ان الوزيـر وعد الاوساط الارثوذكسيـة التي أثارتها خطيئة الزوج بمنع القاضي في المستقبل من ممارسة صلاحياته واصدار حكمه في القضايا التي تعرض على محكمة العدل العليـا وتتناول قانون الزواج (١٥) !

---

١٤ ـ انظر مجلة **Der Spiegel** الألمانية ، العدد ١٩ ، ١٩٦٦، ص ١٤٨ .
١٥ ـ نقلا عن المصدر نفسه .

وهناك حادثة ثانية تعرض لها الحاخام أمرام بلاو (Amram Blau) ، الحاخام الاكبر لطائفة «نواطير المدينة» في القدس . فقد قرر الحاخام المذكور ، وفي الثانية والسبعين من عمره ، ان يتزوج للمرة الثانية عام ١٩٦٥ ، بعد ان توفيت زوجته الأولى عام ١٩٦٣ . وعثر في سفر التكوين (١٨:٢) على قول الرب الاله : « ليس جيدا ان يكون آدم وحده » . لكن خياره لشريكة حياته وقع على راعوث بن دافيد : مسيحية ، فرنسية المولد ومطلقة ! ولم يتجرأ حاخام واحد في القدس على عقد مراسم الزواج ، مع العلم بان راعوث « اعتنقت ديانة الشعب المختار » (١٦) . ولم تتمكن راعوث من ابراز الوثائق الثبوتية لدخولها في الدين اليهودي ، على غرار « شهادة المعمودية » عند المسيحيين ، لان الحاخامين الباريسيين اللذين اعتنقت اليهودية على يديهما قد توفيا . فما كان من الحاخام امرام حتى ادار ظهره للمدينة المقدسة التي ترأس نواطيرها ، يغمره شعور بالمرارة والالم . ولم تفعل المغريات المادية التي جندتها طائفته لحمل الحبيبة على فسخ الخطوبة . اذ رفضت التخلي عن الحاخام لقاء ٢٥ الف ليرة اسرائيلية . وقد التجأ الحبيبان الى احدى ضواحي تل ابيب ، التي تقع خارج صلاحية محكمة الطائفة لعقد قرانهما الميمون .

وهناك الكثير من الامثلة تدور كلها حول المركز الاحتكاري الذي تتمتع به دار الحاخامية في اسرائيل . فمن انكار لشرعية الاحكام التي مصدرها اوساط يهودية محافظة او اصلاحية وعدم الاعتراف بالاجهزة التابعة لهاتين الطائفتين ، الى اصرار على توسيع صلاحيات دار الحاخامية في حقل القضاء وانتزاع مزيد من سلطات الجهاز القضائي

١٦ ـ راجع المصدر نفسه ، عدد ٣٤ ، ١٩٦٥ ، ص ٧١ .

التابع للدولة ، الى قيام الجماعات المتطرفة للمطالبة باعفاء دار الحاخامية من مراقبة السلطات القضائية في الدولة ، وخاصة محكمة العدل العليا في اسرائيل (١٧) . وليس تخصيص محكمة العدل الا لانها تدخلت عدة مرات للحؤول دون اقدام دار الحاخامية على تنفيذ قرارات مختلفة . نذكر منها على سبيل المثال ما يلي :

أ ـ اصدرت المحكمة العليا امرا يطالب دار الحاخامية بتبرير موقفها في رفض ابطال حكم حاخامي يسمح للزوج بتطليق زوجته دون موافقتها وعقد زواجه على امرأة اخرى .

ب ـ اصدر وزير الداخلية اوامره بتسجيل زواج تم بين كوهين وامرأة مطلقة في سجل النفوس ، مع العلم بانهما لم يتزوجا وفقا للشرع (Halacha) ، كما ان المحكمة الحاخامية قررت بانه لا يحق لهما الزواج قبل طلاق مسبق (١٨) .

والمعروف ان الشرع اليهودي الذي تستند اليه دار الحاخامية لا يقر المساواة بين الرجل والمرأة . كما ان الزواج المختلط (من غير اليهودي او اليهودية) مسألة غير واردة في حقل الاحوال الشخصية وبنظر الشريعة التي تسهر دار الحاخامية على تطبيق احكامها وتحرص على مراعاة نصها الحرفي . ومن اهم المصادر التي يستقي منها القانون اليهودي

١٧ ـ انظر Eisenstadt ، المصدر السابق ، ص ٣١٧ .
١٨ ـ نقلا عن المصدر نفسه . والـ Halacha تطلق على القسم الشرعي من التلمود ، بينما القسم الذي لا يتناول الشرع يعرف بـ Haggadah .

في اسرائيل اليوم : الشرع اليهودي التاريخي الذي يرجع الى زمن التوراة . فقد قام جوزيف كارو (Joseph Caro) في منتصف القرن السادس عشر بجمع احكام هذا الشرع في مجموعة القوانين المعروفة بـ « شولخان آروخ » (Shulhan Arukh) . وتضم هذه المجموعة خلاصة العرف والممارسة الدينية اليهودية . بينما يسري مفعولها على المسائل المتعلقة بالاحوال الشخصية . وقد علّق جوزيف بادي على ذلك بقوله : « غير ان العديد من هذه القوانين القديمة العهد لا يتلاءم مع الحياة العصرية ، ولا هو يفي بمتطلبات مجتمع تقدمي يعيش في عصر الذرّة (١٩) .

ولا يعني اكتفاؤنا بالتوقف عند مسألة الاحوال الشخصية في هذا الفصل بالذات انها وحدها في التدليل على طبيعة العلاقة القائمة بين الدين والمؤسسات العاملة باسمه من جهة والدولة والاجهزة التابعة لها في اسرائيل من جهة ثانية . فهناك ادلة وامثلة لا حصر لها . وقد يضيق عنها مجال هذه الدراسة . غير ان الفصل التالي سوف يكون مخصصا لعرض المزيد من القضايا والمسائل التي تضع معضلة اسرائيل الدينية على المحك ، وتكشف بدورها عن مواقف الهيئات والمؤسسات والاحزاب الدينية الرامية لجعل اليهودية الارثوذكسية دين الدولة على الصعيد العملي ، ودستورها الذي كتب منذ قديم الازمنة لكي يضبط الدين والدنيا معا .

الاحزاب الدينية

ترجع جذور الاحزاب الدينية الصهيونية الى الانقسامات التي عانتها الحركة الصهيونية في مطلع عهدها ، حيث توزع

١٩ ـ انظر Badi ، **المصدر السابق** ، ص ٢٤٦ .

الصهيونيون على درجات شتى من العلمانية او التمسك بالتقليد الارثوذكسي الديني . وذلك بالاضافة الى ظاهرة التنوع الثقافي والتعدد اللغوي داخل المنظمة الصهيونية العالمية . فقد سبقت الاشارة فيما تقدم الى اصرار اليهود المتدينين في الحركة الصهيونية على اقامة تنظيم مستقل وخاص بهم وحدهم ، لكي يضمنوا سير عمليات الاستعمار والاستيطان اليهودي بفلسطين وفقا لمبادىء الارثوذكسية اليهودية والشرع الديني . ولا بد ان يكون زعماء الاتجاهات الدينية الصهيونية قد ايقنوا ما ينطوي عليه تنظيمهم المستقل من احراج للعلمانيين ووسائل للضغط عليهم : بغية ضمان المصالح الدينية والدنيوية وتأمين الحصول على المكاسب والتنازلات .

ولا تشذ الاحزاب الدينية الاسرائيلية عن القاعدة العامة التي تنطبق على سائر الاحزاب في البلاد . اذ تشدد جميعها ، والى حد كبير ، على مسألة العضوية في الحزب بصورة رسمية ، وتعتبر الانتماء الحزبي بمثابة بطاقة الدخول الى الحياة العامة والاستفادة من الخدمات والمنافع التي تأتي بدورها عن طريق مؤسسات تخضع لسيطرة الاحزاب في الحقول الاجتماعية والاقتصادية والثقافية . حتى ان نسبة الاعضاء الحزبيين الى مجموع الناخبين في اسرائيل تبلغ درجة عالية جدا (٢٠) . وجرى تقديرها في منتصف الخمسينات بانها تتراوح بين ثلث مجموع الناخبين وربعهم (٢١) .

٢٠ ـ انظر : Marver H. Bernstein — **The Politics of Israel. The First Decade of Statehood,** (Princeton, New Jersey, 1957), p. 56.

٢١ ـ نقلها Bernstein ، **المصدر السابق** ، ص ٥٥ ، عن دراسة حول هذا الموضوع كتبها Benjamin Akzin — «The Role of Parties in Israeli Democracy», **Journal of Politics**, vol. 17 (Nov. 1955), p. 515.

كما تبيّن الدراسات الاحصائية ، مثلا ، بان ثلاثة ارباع الناخبين الذين اشتركوا في انتخابات الكنيست لعام ١٩٥٥ كانوا على الارجح من المهاجرين المولودين خارج اسرائيل . ومما يجدر ذكره ان برنشتاين يرفض تقسيم الاحزاب السياسية الاسرائيلية الى « معتدلة » و « يمينية » و «يسارية» ، لان الولاءات السياسية ـ على حد قوله ـ شهدت تحولات من حين الى اخر منذ قيام دولة اسرائيل . غير انه لا يجد مفرا من تصنيف تلك الاحزاب على اساس اتجاهاتها السياسية . فينتهي به المطاف الى تقسيم من هذا القبيل : الاحزاب العمالية ، الاحزاب الدينية وسائر الاحزاب الاخرى . ويرى في اتباع هذا التقسيم ملاءمة افضل لتعليل التطور التاريخي للاحزاب . هذا مع العلم بان الاحزاب الدينية ، مثلا ، تضم اجنحة عمالية قوية ، ولا سبيل الى تجاهل اتجاهاتها العمالية التي تضعها في غالب الاحيان على مقربة من الماباي في ممارسته السياسية لافكار ومعتقدات هي اقرب ما تكون الى الاحزاب العمالية اليمينية منها الى الاشتراكية الماركسية او غيرها من المذاهب الاشتراكية التي تميل نحو اليسار .

على انه لا ضير هناك من اتباع التقسيم الشائع للاحزاب الدينية الاسرائيلية ، والتحدث عن تلك الاحزاب من خلال منظوره التاريخي . فهي تطل على المسرح السياسي في اسرائيل عن طريق حركتين يرجع عهدهما الى العقدين الاولين لتاريخ الحركة الصهيونية : حركة مزراحي المحافظة ، وحركة اغودات اسرائيل المغالية في الارثوذكسية . ولكل من الحركتين ـ الحزبين جناحها العمالي الذي يسعى لمنافسة الاحزاب العمالية الاخرى ومنازعتها ما تدعيه لنفسها من الخصائص والميزات . لذا تنحصر الاحزاب الدينية الاسرائيلية الممثلة في الكنيست بالاربعة التالية :

١ ـ المزراحي (Mizrachi)

٢ ـ عمال المزراحي (Ha Poel Ha Mizrachi)

٣ ـ اغودات اسرائيل (Agudat Yisrael)

٤ ـ عمال اغودات اسرائيل (Poalei Agudat Yisrael)

١ ـ **فالمزراحي** برز كحركة مستقلة داخل الحركة الصهيونية منذ عام ١٩٠١ واصبح حزبا سياسيا بين يهود فلسطين في العام ١٩١٨ . يضم معظم اعضائه من بين افراد الطبقة الوسطى وسكان المناطق الصناعية . وترجع جذوره الاثنيّة الى بلدان اوروبه الشرقية . بينما يعتبر نفسه اقل تطرّفا ومغالاة في المسائل الدينية من اغودات اسرائيل .

ويدّعي انتهاج سياسة ليبرالية ، تقف بوجه التطرف والمغالاة في المذهبية ، كما تميّز موقفه العام من القضايا الاقتصادية . لكنه يعارض مركز السيطرة الذي تتمتع به الهستدروت في اسرائيل والنفوذ الذي تمارسه في شؤون البلاد والحكم . والواقع ان المزراحي ، كما يقول الذين درسوه ، « لا يملك برنامجا اجتماعيا واضح المعالم ، ولا يبدي الا اهتماما نسبيا للمسائل المتعلقة بالانماء الاقتصادي والتصنيع والتوسع الزراعي » (٢٢) . مما يمهد السبيل امام استعداده للتعاون

---

٢٢ ـ المصدر نفسه ، ص ٧٠ بينما يؤكد لنا اوسكار كرينس بان المزراحي من دعاة توطيد الصداقة مع اميركه ومن معارضي الاشتراكية والحركة التعاونية والسيطرة الواسعة التي تبسطها الهستدروت على المصالح الاجتماعية والتعليم والاعمار . وقد دفعته معارضته لدور الهستدروت كمتعهد او مقاول اقتصادي الى تأييد الجهد الفردي والمناداة بالحرية الاقتصادية . فهو يدعو ، مثلا ، الى اعتماد الزراعة الفردية القائمة

ـ التتمة على الصفحة التالية ـ

مع المابای ودعم سياسته الاقتصادية المعتدلة . وهو لا يفعل ذلك بالطبع ، الا لقاء الحصول على تنازلات في مسائل تتناول الدين : كالتساهل ازاء النساء الارثوذكسيات في مسألة الخدمة العسكرية وتأمين دعم الدولة للمدارس الدينية .

يطالب المزراحي بمنح دار الحاخامية تلك المكانة اللائقة بقادة الامة الروحيين والدينيين (٢٣) . كما ينادي بتعطيل يوم السبت واتاحة المجال امام الجنود المتدينين في الجيش الاسرائيلي كي يمارسوا شعائر دينهم . ويمكن القول انه كان دوما على استعداد لتكييف نفسه وفقا لمتطلبات الساعة كي يؤمن اشتراكه في الحكم الائتلافي . فقد خاض انتخابات الكنيست لعام ١٩٥١ واضعا في رأس برنامجه هدف جمع شمل اليهود في اسرائيل ، بغض النظر عن التضحيات اللازمة . ولا تزال معظم نشاطاته تنصب على حقل التعليم الديني ، وتقوم بتزويد الحاخامين واعداد الموظفين الدينيين ، بالاضافة الى تشييد دور الكنيس . هذا فضلا عن اقامة الصلات الوثيقة باليهود المتدينين في سائر العالم والارتباط بمنظمة المزراحي العالمية .

٢ ـ اما الجناح العمالي المعروف بـ **عمال المزراحي** فقد تأسس في القدس عام ١٩٢٢ على يد نفر من يهود الطبقة العاملة الذين حاولوا الجمع بين الاشتراكية والارثوذكسية الدينية . وكان يعرف آنذاك بـ « اتحاد عمال المزراحي » . ثم ما لبث ان اصبح اقوى الاحزاب الدينية في اسرائيل . فهو يحافظ على صلاته بالحزب ـ الأم لاغراض دينية وتربوية، لكنه « قام بتطوير برنامج علماني للاستيطان الزراعي

على جهود مزارعي الطبقة الوسطى بدلا من التعاونيات .
(انظر Oscar Kraines — **Government and Politics in Israel, Boston, 1961, chapt. 4, pp.** 61 - 84).

٢٣ ـ المصدر نفسه .

والنشاطات النقابية » (٢٤) دون التقيد العقائدي الصارم بالمبادىء الاشتراكية . ولم تمنعه معارضته للهستدروت من اقامة تعاون وثيق مع المابای ، بينما نجد معظم اعضائه من افراد الطبقة العاملة في المناطق الصناعية ومن المستوطنات الريفية التعاونية والجماعية .

واذا كان المزراحي قد درج منذ تأسيسه على رفع الشعار التالي « ارض اسرائيل لشعب اسرائيل وفقا لشريعة اسرائيل » ، فان الجناح العمالي ابتكر شعارا انتخابيا يقول : « قديم قدم الوصايا العشر وجديد جدّة تأميم صناعات الصلب » . ولا يخفى ان عمال المزراحي يتفقون مع الحزب ـ الأم حول المسائل التي تتناول العلاقة بين الدين والدولة في اسرائيل . ويرفعون شعار «التوراة والعمل» (Torah Va' Avodah).

كما تعود القوة والشعبية اللتان يتمتع بهما هذا الجناح العمالي الى نجاحه في كسب الكثير من الانصار بين المهاجرين اليهود الذين قدموا من شمال افريقيه والبلدان الشرقية . فقد نجح الحزب في امتصاص هؤلاء المهاجرين وتوفير اقامة دائمة لهم في مستوطناته الريفية ، وذلك من خلال اصراره على تصنيف المهاجرين وفقا لاتجاهاتهم وميولهم الدينية . فهو يعارض اعتماد برنامج شامل لاستيعاب المهاجرين بغض النظر عن ارتباطهم الديني . ويريد توسل الاعتبارات الدينية لتحقيق مكاسب وانتصارات عددية بين القادمين الجدد . فالمعروف ان هذا الحزب يملك حركة نشيطة للشباب الى جانب شبكة من المؤسسات المالية . وقد ساعده ذلك الى حد بعيد في توسيع قاعدة العضوية وتقوية مركزه السياسي على حساب الدين ، حتى اصبح اقوى الاحزاب الدينية في اسرائيل .

٢٤ ـ انظر Bernstein ، **المصدر السابق** ، ص ٧١ .

٣ ــ وحزب **اغودات اسرائيل** ، المغالي في السلفية ، يعود تاريخه الى العام ١٩١٣ ، حين تأسس في بولونيه بغية الوقوف بوجه الحركة العلمانية التي وجدت من يؤيدها في اوساط اوروبه الشرقية والوسطى . فهو يؤيد الاستعمار الديني بفلسطين ، لكنه قام بتركيز نشاطاته حول بناء المدارس الارثوذكسية السلفية ، يفوق المزراحي في المحافظة والتشدد السلفي ، كما يذهب ابعد من الحزبين الاولين في عنف معارضته للعلمانية . « لا يعترف الا بسيادة التوراة وحدها ، (اي اسفار موسى الخمسة ، وهي اولى اسفار العهد القديم) معتبرا اياها بمثابة القانون الشامل في البلاد » (٢٥) . وقد سعى للحؤول دون تحوّل يهود اوروبه الشرقية عن اكاديميات التلمود ونزوحهم عن الغيتو بحثا عن المعارف العلمانية والعلوم العصرية . واقام مراكزه الاوروبية الكبرى في كل من فرانكفورت وفيينه وفرصوفيه . عقد اول مؤتمر له عام ١٩٢٣ ، واتفق الحاخامون على ضرورة حل المشاكل التي تتناول اليهود وفقا لتعاليم التوراة ومبادئها. لكنهم لم يتفقوا على مسألة قيام الحزب بدور فعال في اعادة بناء فلسطين اليهودية . ثم عادوا الى اتخاذ قرارهم القاضي بممارسة النشاط الاستعماري وفقا لروح التوراة . وانصرفوا الى محاربة الاتجاه العلماني في الحركة الصهيونية .

انصبّت جهودهم على بناء اكاديميات التلمود (Yeshivot) بدلا من المشاركة في انشاء المستعمرات الجديدة او في ادارة الشؤون المحلية اليهودية ايام الانتداب . فرفضوا الاشتراك في انتخابات المجالس والهيئات اليهودية، واستمرّوا في معارضتهم للنواحي اللاامتدينة في الصهيونية حتى قيام اسرائيل . فمنذ

٢٥ ــ انظر Bernstein ، **المصدر السابق** ، ص ٧١ .

العام ١٩٤٨ تخلى هؤلاء عن معارضتهم لفكرة الدولة ، وقرروا ان النشاط السياسي هو السبيل المؤدي الى الشعب والحكم . ولم يعد تعاونهم مع العناصر المناوئة للدين في الحركة الصهيونية بمثابة استنزال لغضب الرب على الوطن القومي اليهودي واعاقة مجيء المسيح المنتظر ، بل جاء قبولهم بقيام الدولة الصهيونية منوطا بشرط تأسيس هذه الدولة على الشرع الديني اليهودي دون استثناء او تساهل . وراحوا يطالبون بدولة ثيوقراطية تتقيد تقيدا تاما بتعاليم العقيدة الدينية السلفية . كما اعلنوا معارضتهم الشديدة لفكرة الموافقة على الدستور المكتوب ، زاعمين ان هذا الدستور لن يكون بمنزلة الوصايا العشر وفي مستواها الالهي . وحاربوا الدعوة لتجنيد النساء في الخدمة العسكرية او غيرها من الخدمات والاعمال . مثلما خاضوا الانتخابات تحت شعار محاربة السيطرة العلمانية على المدارس والادارات المشرفة على سيرها . وقد رفضوا التعامل مع البلدان الشيوعية «الملحدة» ، ومانعوا في اقامة اية علاقات مع المانيه .

استمد حزب اغودات قوة جديدة لدى قدوم المهاجرين اليهود من شمال افريقيه والشرق الاوسط . واستطاع استعادة قوته والمحافظة عليها عن طريق المؤيدين الجدد الذين انضموا الى صفوفه . ومن المعروف ان اعضاء الحزب المذكور يقاومون عمليات الامتصاص الهادفة الى استيعاب المهاجرين الجدد وصهرهم في بوتقة الدولة الواحدة . ويصرون على اعتماد طريقتهم الخاصة في الحياة ، غير عابئين بمتطلبات الدولة واعتبارات الامن في البلاد .

٤ ــ **وعمال اغودات اسرائيل** تأسس في بولونيه عام ١٩٢٢ لكي يعيق نمو الشعور المعادي للدين في اوساط العمال ويدافع

عن مكانة اليهود الارثوذكسيين في الصناعة (٢٦) . يقوم على قاعدة دينية مطابقة لقاعدة الحزب الأم ، غير انه يريد البقاء امينا لاسمه العمالي . ولذا يشدد على العلاقات الانسانية اكثر من تشديده على صلات الانسان بالله . فهو لم يرفض فكرة النشاط الاستعماري الصهيوني بفلسطين ، بل اعتقد بان « المسيح المنتظر سوف يأتي اذا استحق اليهود الخلاص في الارض المقدسة» (٢٧) . ومن هنا راح هذا الحزب يلقن اعضاءه ان الامل باستحقاق العيش في ارض الله لن يتم تحقيقه الا متى استوطن اليهود في الارض . كما تعاون مع الصندوق القومي اليهودي لشراء الاراضي بغية اقامة مستوطن ريفي (١٩٣٤) ، مما ادى الى نشوب نزاع بينه وبين الحزب الأم بسبب معارضة هذا الاخير للصندوق القومي . وقد بلغ عدد المستوطنات التي يسيطر عليها الجناح العمالي لأغودات اسرائيل حوالي ١٥ قرية زراعية ، بالاضافة الى قيامه بادارة مدرسة زراعية . كما تقرّب من الهستدروت دون الانضمام اليه ، واكتفى بمزاولة بعض النشاطات النقابية . أيد قيام الدولة وساهم في الخدمات العسكرية والعدوانية التي رافقت قيامها . كما ساهم في تنظيم الهجرة اليهودية غير المشروعة وأرسل مندوبيه الى مخيمات اللاجئين اليهود في اوروبه . مثلما حارب اعضاؤه في صفوف الهاغانا . وربما كانت هذه النشاطات من جملة الاسباب التي حملت الرأي العام للاعراب عن عطفه على عمال اغودات اسرائيل ومنحهم تأييده في كثير من المجالات .

بعد هذه النبذة القصيرة عن الاحزاب الدينية الاربعة في اسرائيل ، يمكننا الانتقال الى معالجة قوتها من زاوية اخرى

---

٢٦ ـ المصدر نفسه ، ص ٧٣ .

٢٧ ـ المصدر نفسه .

لنرى بوضوح الى اي مدى ينعدم التكافؤ بين قوتها الانتخابية والبرلمانية من جهة ونفوذها السياسي من جهة ثانية .

فقد خاضت الاحزاب الاربعة اول انتخابات اسرائيلية عامة (١٩٤٩) بعد ان اجتمعت في « جبهة دينية متحدة » (United Religious Front) وحصلت على ١٢ بالمئة من مجموع الناخبين و١٦ مقعدا من اصل ١٢٠ مقعد في الكنيست موزعة على الشكل التالي :

عمال المزراحي	٦
المزراحي	٤
اغودات اسرائيل	٣
عمال اغودات اسرائيل	٣

ثم عادت فانشقت خلال انتخابات الكنيست الثاني (١٩٥١) الى اربع جماعات نالت ١١ بالمئة من مجموع الاصوات . وبرز الجناح العمالي لحزب المزراحي كأقواها ، اذ حصل على ثمانية مقاعد بمفرده . وفي انتخابات ١٩٥٥ انفصل جناحا المزراحي لكنهما تقدما بلائحة موحدة ، وكانت ٩،١٣ بالمئة من مجموع الاصوات . فتقدم المزراحي باسم الجبهة الدينية المتحدة ، بينما كانت اغودات تؤلف جبهتها الخاصة : جبهة التوراة الدينية (Torah Religious Front) . وفي انتخابات الكنيست الرابع (١٩٥٩) برز المزراحي بجناحيه على صورة الحزب القومي الديني (National Religious Party) فاحتل المرتبة الثالثة بين الاحزاب المتنافسة وحصل على ٩،٨٦ بالمئة من مجموع الاصوات . بينما ادى قيام الحزب الليبرالي الى عودة المزراحيين للمرتبة الرابعة . فحصل في انتخابات (١٩٦١) على ٩،٨١ بالمئة من الاصوات ، واسترجع مكانته الثالثة في انتخابات الكنيست السادس (١٩٦٥) بعد

تحالف الليبراليين مع حيروت في كتلة «غاهال» ، لتكـون اصواته ٨،٩ بالمئة من مجموع اصوات الناخبين (٢٨) . ولا بأس من ابراز هذه الارقام في الجدول المنشور على الصفحتين ٨٢ ــ ٨٣ تسهيلا للايضاح .

يتضح لنا مـن الجدول المذكور بان عـدد المقاعد التي نالتها الاحزاب الدينية ، سواء كانت متحالفة ام كل منها على حدة ، في انتخابات الكنيست الستة التي جرت حتـى الان ، حافظ على نفسه في معظم الاحيان . مما يـؤيد الرأي القائل بان هذه الاحزاب تتمتع بقاعدة انتخابية ثابتة ومستقرة. كما يؤكد الجدول اياه بان قوة اغودات مجتمعة تعادل نصف القوة التي ينالها الحزب الديني القومي من اصوات الناخبين . وبذلك يتراوح عدد المقاعد التي احتلها المتدينون في الكنيست بين ١٦ (الاول) و١٨ (في الرابع والخامس والسادس) ، ويكون المعدّل ١٧ مقعدا! من اصل ١٢٠ ، اي ان هذه الاحزاب لا تصل نسبتها المئوية الى ١٥ بالمئة من اصل الناخبين فـي اسرائيل .

غير انه من الواضح ايضا ــ كما يقول فاين ــ بـان اهمية الاحزاب الدينية لا تقوم على قوتها البرلمانية بقدر ما تقوم على ذلك الولاء الذي تتمتع به في اوساط حلقة صلبـة العود من الاتباع والمؤيدين . فالحزب القومي الديني اشترك في جميع الحكومات الائتلافية منذ عام ١٩٤٨ ، بينما انسحبت اغودات ولم تعد منذ ايلول (سبتمبر) ١٩٥٢ . ولا يعني ذلك ان اغودات لا تأخذ حصتها من المغانم والاسلاب . بل على العكس تماما . اذ « لم تستطع اية حكومة اسرائيلية ان تدير

٢٨ ــ اعتمدنا في نقل هذه المعلومات على Fein ، **المصدر السابق** ، ص ٩٣ وما بعدها .

ظهرها لمطالب اغودات » (٢٩) . كما ان عمال اغودات ينضمون الى الحكومة من وقت الى اخر ، ويظهرون كبير استعداد في التفاهم مع الماباي : بعد ان كانوا يتهمونه بـ «المادية العلمانية» وغير ذلك من التهم الشائعة في اوساطهم .

ولو القينا نظرة سريعة على مسألة توزيـع اصوات الناخبين الدينيين بين المراكز الصناعية والمدن الجديدة الملأى بالمهاجرين (٣٠) لعرفنا من اين تستمد الاحزاب الدينية قوتها وأصواتها . فقد حصلت اغودات عام ١٩٥٥ ، مثلا ، علـى ٤،٧ بالمئة من مجموع الاصوات . بينما نالت ٦،٠ بالمئة من الاصوات في المدن الكبرى الثلاث (تل ابيب ــ يافـا وحيفا والقدس) ، و ٤،٢ بالمئة في ثمانية مـدن اخرى : هرتزليا ، الخضيرة ، طبريا ، ناتانيا ، عفّوله ، بتاح تكفا ، ريشون لي زيون ورحوفوت ، و ٣،٢ بالمئة من الاصوات في ١٢ بلدا من البلدان التي يقيم بها المهاجرون الجدد الى اسرائيل (٣١) . وما علينا سوى مقارنة هذه النسب المئوية بالنتائج التي حصل عليها المزراحي بجناحيه :

	نسبة الاصوات عموما	في المدن الثلاثة	في المدن الثمان	في بلدان المهاجرين
اغودات بجناحيه	٤،٧	٦،٠	٤،٢	٣،٢
المزراحي بجناحيه	٩،١	٧،٣	٩،٧	١٣،٩

٢٩ ــ انظر Fein ، **المصدر السابق** ، ص ٩٣ وما بعدها .
٣٠ ــ راجع Bernstein ، **المصدر السابق** ، ص ٨٩ .
٣١ ــ المصدر نفسه ، ص ٨٩ ، وقد اتى المؤلف على ذكر البلدان التالية : يازور ، بير يعقـوب ، بئر السبع ، بيت داغون ، بيت شان ، يهود ، اللد ، مجـدل عسقلان ، عكا ، قرية شمونه ، روش هعين ، والرملة .

الحزب	الكنيست	انتخابات عام	عدد المقاعد	النسبة المئوية
عمال المزراحي المزراحي اغودات عمال اغودات	الاول الجبهة الدينية المتحدة	١٩٤٩	٦ ٤ ٣ ٣ ١٦	١٢،١٩ ٪
عمال المزراحي المزراحي اغودات عمال اغودات	الثاني	١٩٥١	٨ ٢ ١٠ ٣ ٢ ٥	٦،٧٥ ١،٥ ٢،٠٠ ١،٠٦ ١١،٨٥ ٪
عمال المزراحي المزرحي اغودات عمال اغودات	الثالث	١٩٥٥	١١ الجبهة الدينية المتحدة ٦ (جبهة التوراة الدينية)	٩،١٣ ٤،٧
عمال المزراحي المزراحي اغودات عمال اغودات	الرابع	١٩٥٩	١٢ الحزب الدينى القومي ٦	٩،٨٦ ٤،٩٣
عمال المزراحي المزراحي اغودات عمال اغودات	الخامس	١٩٦١	١٢ الحزب الديني القومي ٦	٩،٨١ ٤،٩
عمال المزراحي المزراحي اغودات عمال اغودات	السادس	١٩٦٥	١١ الحزب الديني القومي ٤ ٢	٨،٩ ٤،٥

والملاحظ ان المزراحي قد نال نسبة عالية من الاصوات في اوساط المهاجرين الجدد ، حتى انه يأتي في المرتبة الثانية ، بعد الماباي وقبل حيروت . بينما يذكر فاين بان ٢٣ بالمئة من اصوات اغودات جاءت من القدس وحدها خلال انتخابات عام ١٩٥٩ ، مع العلم بان هذه المدينة بالذات لم تعط اي حزب اخر اكثر من ١١ بالمئة من مجموع اصواته .

بينما لا يساور معظم الباحثين شك بان قوة هذه الاحزاب الفعلية تكمن في العناد والتصلب وفي القدرة على ممارسة الضغط واكراه الاخرين على الرضوخ لمطالبها ومشيئتها . ومن الطريف ان هذه الاحزاب الدينية بالذات لا تتفق فيما بينها حول المسألة الدينية وفيما يتعلق بقضية مركز الدين في الدولة اليهودية . فالمزراحي بجناحيه مثلا استطاع اتخاذ مواقف دينية اكثر مرونة وتساهلا من جناحي اغودات ، مما اتاح له منذ البداية ان يساهم الى ابعد حد في سير الحركة الصهيونية وتطورها ، وفي تأليف الحكومات الاسرائيلية منذ قيام الدولة . بينما تسعى الاحزاب الاربعة الى « اقامة دولة على اساس الشرع الديني اليهودي » . وقد حملتهم « الاهمية التي يعلقونها على المسألة الدينية على تفضيل التعاون الوثيق مع اقرانهم في الدين بغض النظر عن الفارق الاجتماعي الاقتصادي ، بدلا من التعاون مع الاحزاب المجاورة لهم والمعروفة باللاتدين » (٣٢) .

واذا كان نظام التمثيل النسبي هو المسؤول الاول عن ظاهرة تعدد الاحزاب السياسية في اسرائيل ، فان الاحزاب الدينية على صغرها استطاعت جعل قضية اشتراكها في الحكم

٣٢ — انظر Nadav Safran — **The United States and Israel,** (Harvard Univ. Press. Camb. Mass., 1963), chapt. VIII.

الائتلافي منوطة بفرض تصورات توراتية معينة على القانون المدني الذي يسري مفعوله على جميع افراد الشعب . وقد علّق احد المراقبين السياسيين على مركز القوة اللامتكافىء هذا بقوله : « تستطيع الاحزاب الدينية الحؤول دون تحقيق الفصل بين الدين والدولة ، ذلك الفصل الذي تسعى اليه الاكثرية في اسرائيل ، بفضل الدور الذي تلعبه في « ترجيح كفة الميزان » او لكونها بمثابة « اللسان الصغير في الميزان » (Zünglein an der Waage) ، وبذلك تضمن لدار الحاخامية مركز قوة في الحياة العامة (٣٣) . وليس من قبيل المبالغة ما وصفها به البعض من انها كناية عن « الذراع السياسية العلمانية لدار الحاخامية في اسرائيل » . هذا وقد سبقت الاشارة الى كون ادارة وزارة الشؤون الدينية تقوم على اكتاف ممثلين عن الاحزاب الدينية وتخضع لاشرافهم وتوجيهاتهم ، مما يؤكد لنا تلك المكانة المتازة والمميزة التي تتمتع بها الاحزاب الدينية في اسرائيل على الرغم من ان قوتها مجتمعة لا تتعدى حد الـ ١٤ بالمئة من مجموع الناخبين او النواب في الكنيست . وهكذا تلتقي العناصر المرنة في هذه الاحزاب مع الماباي على صعيد واحد ، لتشاركه اقتسام المغانم والاسلاب وتساومه على شتى المطالب والتنازلات .

٣٣ — انظر **Süddentsche Zeitung,** Nr. 12, Samstag/Sonntag, 14./15. Januar 1967, S. 7.

الفصل الرابع

مشكلات وقضايا على المحك

قسّم البروفسور ايزنشتات ، في كتابه المشار اليه آنفا عن « المجتمع الاسرائيلي » ، منشأ الخلافات والنزاعات بين الفريقين العلماني والديني في دولة اسرائيل على الحقول الثلاثة التالية :

١ ـ المسألة العامة المتعلقة بشرعية الدولة وتحديد طبيعة المجتمع وتقاليده .

٢ ـ نطاق الكفاف الديني للدولة (Contours) ، او درجة عدم الفصل بين الدين والدولة ، ومدى السماح بفرض القوانين الدينية على السكان كلهم ، ومدى الصلاحيات التي تتمتع بها الهيئات الدينية ـ الشرعية ، دار الحاخامية ، مثلا ، وتمارسها على السكان اليهود باجمعهم . واخيرا ، درجة اعفاء تلك الهيئات والمؤسسات من مراقبة السلطات العلمانية الرسمية واشرافها .

٣ ـ استقلال الجماعات الدينية في الحقل التربوي ، ومدى استفادة المؤسسات الدينية المختلفة من تأييد الدولة ودعمها (المادّي والمعنوي) (١) .

---

١ ـ انظر Eisenstadt ، **المصدر السابق** ، ص ٣٠٩ .

ولا شك ان قضية النزاع حول الدستور المكتوب للدولة الصهيونية تقع ضمن نطاق الحقل الاول الى حد بعيد . كما توجد مجموعة من القضايا المثيرة التي ادت الى طرح السؤال عن الهوية اليهودية : « من هو اليهودي » او « متى يكون المرء يهوديا » . وقد رافق تلك القضايا ، ومنذ قيام دولة اسرائيل بصورة ادق ، ذلك البحث المحموم في اوساط المجتمع الاسرائيلي — ولدى الشباب بنوع خاص — عن الهوية والطابع اليهوديين وعن مدى تطابقهما مع الواقع السكاني المتنافر للمجتمع الاسرائيلي . وسوف نترك هذه المسائل الان ، لكي نعود الى تناولها في الفصل التالي . على ان نكتفي في هذا الفصل بعرض لتلك القضايا والمشكلات التي تمتّ بصلة وثيقة الى « مكانة المؤسسات الدينية وسط اطار الدولة » في اسرائيل .

قانون الديانيم

اذا كان قانون الزواج والطلاق (١٩٥٣) خير مثال على الصلاحيات الاحتكارية التي حصلت عليها دار الحاخامية في حقل الاحوال الشخصية، فان قانون الديانيم(Dayanim Law) الذي صدّقه الكنيست عام ١٩٥٥ ، يثير مسألة الولاء المزدوج للدين والدولة ، ويسلّط الاضواء على مسألة مدى الاستقلال القضائي التي تطالب به دار الحاخامية بالذات ازاء النظام والجهاز القضائي في الدولة . فما هي الملابسات التي احاطت بالتصديق على هذا القانون ؟

الديانيم صيغة الجمع ومفردها ديان ، اي القاضي الشرعي او الحاخامي . وقانون الديانيم تابع للمحاكم الحاخامية ، اذ يتناول المسائل التالية : القضاة الحاخاميون (او الربانيون) ومؤهلاتهم ، شروط تعيينهم واستقلالهم

ومدة خدمتهم واستقالتهم وغير ذلك من الامور الادارية المتصلة بهذه المسائل .

وحين عرض القانون على الكنيست الاسرائيلي اثار عاصفة من النقاش والجدل العنيف . فقد تنبهت الفئات العلمانية الى مسألة بالغة الاهمية تتعلق باليمين القانونية التي يشترط على «الديان» تأدية قسمها قبل احتلاله لمقعده. والنص الذي اثار حفيظة العلمانيين يطلب الى الديان ان يقسم اليمين التالية :

« اتعهد بالولاء لدولة اسرائيل ، بتوزيع العدل بالانصاف ، وألاّ اسيء استعمال القانون او امنح اية محاباة لاحد » (٢) .

وقد فسّرت الدوائر العلمانية هذا التعهد او القسم بانه يتضمن مسألة الولاء للدولة وحدها ، وليس لقوانين الدولة. ومن الطريف ان معظم اعضاء الكنيست فضلوا الامتناع عن التصويت او قاطعوا الجلسة ، فامتنعت اغلبية حزب الماباي ، بينما تغيب جميع ممثلي حزب حيروت . وحين اقترح العلمانيون الذين حضروا ادخال تعديل على القسم باضافة عبارة « والى قوانينها » بعد « دولة اسرائيل » ، سقط الاقتراح . هذا مع العلم بان ممثل أغودات اسرائيل ، شلومو لورنتز ، وقف معلنا : « ان لا حاجة بالديانيم الى قسم اليمين بالولاء لقوانين الدولة ، لأن من الواضح انه حين يتعارض قانون الدولة مع القانون الديني ، يتحتم على الديانيم اتباع الثاني » (٣) . وتفسير ذلك على لسان المتدينين : حين يرى

---

٢ — انظر Badi ، **المصدر السابق** ، ص ٢٥٤ — ٢٥٥ .

٣ — نقلا عن المصدر نفسه ، ص ٢٥٥ . وقد اعتمدنا على هذا المصدر في سائر المعلومات المتعلقة بقانون الديانيم .

الديان قانون الدولة منافيا للقانون الديني (الشرع) ، فلا يشكل رفضه التقيد بالقانون الاول خرقا لولائه الى الدولة . لكن المعارضة العلمانية نبهت المتدينين الى كون الديانيم قضاة رسميين ومن موظفي الدولة . وتشمل الصلاحيات التي يمارسونها في قضايا الاحوال الشخصية جميع المواطنين بلا استثناء . كما ان المكافآت التي ينالونها تأتي عن طريق الضرائب المجباة من السكان كلهم . ولم يفت ممثلي الاحزاب العلمانية تذكير مؤيدي القانون المذكور بالامرين التاليين :

أ ـ **الشك بمؤهلات الديانيم لاصدار الحكم في قضايا متعلقة بالحياة العائلية في مجتمع عصري حديث ـ كما هي الحال في اسرائيل بنظرهم .**

ب ـ اعتبار القانون من الناحية الادارية استمرارا لقانون القضاة المدنيين (١٩٥٣) .

وعلى الرغم من جميع الاعتراضات والانتقادات ، فقد جرى اقرار القانون دون ادخال أية تعديلات عليه لأن بن غوريون « أراد المساومة على قضية معرّضة للانفجار ، وربما أدت الى فسخ الائتلاف القائم مع الارثوذكسية المعتدلة » (٤) . والقضية المشار اليها تتعلق بـ « قانون الخدمة العسكرية » . فما الذي حدث بالضبط ؟.

قانون الخدمة العسكرية

درجت حكومات بن غوريون المتتالية على القيام باعطاء تنازلات معينة للجماعات المتدينة لاسباب مر ذكرها معنا . فالاقلية الدينية شريكة في الحكم الائتلافي ولا تكلف غاليا ،

٤ ـ المصدر نفسه ، ص ٢٥٦ .

كما ان التسويات غالبا ما تكون سبيلا للحفاظ على وحدة البلاد والحؤول دون انشقاقها الى معسكرين : ديني وعلماني . لذلك تغاضت الحكومة عن مخالفات اليهود الارثوذكسيين ، ولم تشجعهم على القيام بتأدية الخدمات الاساسية . وقد طالب المتدينون بمنحهم بعض الامتيازات والاعفاءات ، مثلا . فأصروا على تشكيل وحدات خاصة بالمتدينين في الجيش الاسرائيلي . وعارضوا نظام التعليم الموحد (٥) . ثم راحوا يهددون بالانسحاب من الحكومة الائتلافية ، كلما شعروا بتأزم الوضع وأسقط بيدهم الحصول على مطاليبهم .

وحين جرى عرض « قانون الديانيم » على الكنيست ، وجد بن غوريون فرصته السانحة للمساومة على قضية الخدمة العسكرية ، بعد ان سبق له وأفلح في حمل المتدينين على تبني المبدأ التالي بصدد مراعاة السبت : « حين تكون القضية قضية خطر يتهدد حياة المجتمع ، فلا بد من خرق قانون السبت » (Pikuach Nefesh Docheh Shabbat) فاتفق كل من المباي والمزراحي وجناحه العمالي على تقديم القانونين (قانون الديانيم وقانون الخدمة العسكرية) معا الى الكنيست . وبذلك تمكنوا من جعل تأييد الواحد منهما مرتبطا بتأييد الثاني ، فتم لهم ما اراده كل منهم ، بعد ان رفض رئيس الكنيست ، شبريزناك ، تأجيل النقاش حول قانون المحاكم الحاخامية . واستمرت الجلسة في الليل ، لكي يعلق موشيه سنيه فيما بعد قائلا :

« كان لا بد من مناقشة القانونين معا خلال الليل ، لأن شركاء الائتلاف لم يكونوا على ثقة متبادلة حتى

٥ ـ انظر مقالة Moses Cyrus Weiler ، **المصدر السابق** ، ص ١٣٤ .

لمدة ١٢ ساعة ! » (٦) .

وهكذا أصبحت مدة الخدمة العسكرية ٣٠ شهـرا للذكور و ٢٤ شهرا للاناث . واستطاع المطالبون بجعل الجيش الاسرائيلي احدى الوسائل الرئيسية لتوحيد الأمة اطـلاق قـولهم :

« ان فكرة ايجاد وحدات عسكرية متدينة وأخرى غير متدينة كانت غير واردة » (٧) .

لكـن قانون الخدمة العسكرية لم يحل جميع مشاكـل المتدينين أو يستجب لمطالبهم كلها . فهناك مسألة اعفاء بعض الشبان الارثوذكسيين من الخدمة ، بالاضافة الـى اعفـاء الشابات المتدينات : اللواتي أعفين من الخدمة ، متى أعلن بان تديّنهـن يقف حائلا في سبيل خدمة العلم . وقد ذكر أيزنشتات انمسألة اعفاء طلاب اكاديميات التلمود (Yeshivot) من الخدمة العسكرية لم تجد حلها عن طريق القانون . بـل « جرى الاتفاق بشأنها وفقا لترتيبات اتخذت بالتعاون مـع وزارة الدفاع » (٨) . والسبب الذي أعطي لتبرير الاقدام على تلك الخطوة أشار الى كون الخدمة العسكرية تعني بالنسبـة لهؤلاء الطلاب نسف دراساتهم مـن الأساس والقضاء على الاكاديميـة كمؤسسة تربوية .

على ان ذلك كله لا يعني وقوف الفئات المتدينة جبهـة واحدة بوجه العلمانيين . فالجناح اليساري داخل « عمـال المزراحي » (الجناح العمالي لحركة مزراحي) ، مثلا ، يميل

٦ ـ راجع Badi ، المصدر السابق ، ص ٢٥٦ .
٧ ـ انظر Casper المصدر السابق ، ص ١٧ .
٨ ـ راجع Eisenstadt ، المصدر السابق ، ص ٣١٨ .

الى التساهل ورحابة الصدر ، وهو المعروف بـ « لامفنه » (Lamifneh) . وقد « ناضل » هؤلاء في سبيل اقرار مبـدأ المساواة بين المرأة والرجل في الكفاح ، وطالبـوا بتجنيـد اليهوديـات في الجيش الاسرائيلي . كما كانوا في طليعـة الذين اعربوا عن استعدادهم للقيام بحلب الأبقار يوم السبت ! على الرغم مـن محاربتهم لفكرة تـرك اليهودي اللامتديـن يتصرف على هواه يوم السبت (Shabbos Goy) (٩) .

وهناك جماعة « العامل الدينـي » (Haoved Hadati) التابعة لمنظمة ابناء عاكفة ، والتي يقطن معظمها في المدن . فقد نادى هؤلاء ، مثلا ، بمنح المرأة حقوقها ومساواتها بالرجل في مسائل الاحوال الشخصية . كما انضموا الى « الاتحاد العام للعمل اليهودي » .

قـانون السبت

يرجع تاريخ هذا القانون الى العام ١٩٥١ ، عندما اقرّه الكنيست تحت ضغط الاقلية الدينية . فهو يمنـع تشغيل العمال يـوم السبت وفي ايام الاعياد اليهوديـة الاخرى . ويترك مسألة الاستثناءات مـن صلاحية لجنة وزارية خاصة كي تبت بأمرها . وقد تمكن المتدينون مـن حمل السلطة على وضع القوانين المحلية التـي تمنع المواصلات والنقل العـام في معظم الاماكن ـ ما عدا مدينة حيفا ـ يوم السبت . ومن المعروف ان هذه القوانين ، المستندة الى قانون السبت ، تنص على اعتبار يوم السبت يوم راحة رسمية لليهود ، كما توجب اغلاق جميع الاماكن العامة وايقاف شتى الخدمات ـ مـا

٩ ـ انظر Moses Cyrus Weiler ، المصدر السابق ، ص١٣٥ .

عدا المطاعم في ذلك اليوم . ولا شك ان مثل هذه القوانين يقيد من حرية التنقل ، ويحصر المواصلات العامة يوم السبت في أماكن معينة .

وهناك مشروع قانون ينص على فرض المزيد من القيود ، ولا يزال منذ ١٩٦٦ قيد التشريع والتصديق (١٠) . فقد ازدادت حدة المطالب التي تقدم بها المتدينون اثناء الانتخابات العامة في اسرائيل لعام ١٩٦٥ . وراحوا ينادون باستصدار « قانون السبت العام » (١١) . الذي يضفي على الاجراءات المتخذة محليا صفة الشرعية ويجعلها قوانين عامة سارية المفعول على جميع الاسرائيليين . واشتدت حدة التوتر في صيف ١٩٦٣ وخريفه . اذ لجأت العناصر اليمينية المتطرفة الى اعمال العنف والارهاب ، محاولة فرض معتقداتها الدينية على جميع السكان والأجانب في آن واحد . فقامت تظاهرات ضد المدارس الارسالية والتبشيرية في البلاد . وأخذ المتدينون يرمون بالحجارة العربات والسيارات المارة بقرب الاحياء الدينية يوم السبت . كما رشقوا سيارات السواح الذاهبة الى القطاع الاردني من مدينة القدس أو القادمة من هناك . ولم يترددوا في رشق رجال البوليس المشرفين على شؤون السير (١٢) . ولا تزال مسألة اغلاق شوارع القدس الجديدة أمام حركة السير يوم السبت من المسائل التي تدل دلالة واضحة على التطرف الديني وأساليب الضغط والاكراه التي يمارسها المتدينون اليهود على سائر فئات السكان في البلاد .

---

١٠ ـ انظر كتاب Sontheimer، **المصدر السابق** ، ص ١٧٤ .
١١ ـ انظر Eisenstadt ، **المصدر السابق** ، ص ٣١٦ .
١٢ ـ المصدر نفسه ، ص ٣٢٠ .

قوانين الأطعمة : « الكشروت »

تتعلق هذه القوانين بمسألة الـ كوشير (kosher) اي المباح في الشريعة اليهودية . لذلك يعني « طعام الكوشير » « الطعام المباح اكله في الشريعة اليهودية » . والكشروت (kashrut) تعني مراعاة انواع الأطعمة التي تبيح الديانة اليهودية تناولها أيام السبت والأعياد . وقد سعت الجماعات الدينية الى حمل الدولة على اتخاذ شتى التدابير للحفاظ على قوانين الأطعمة الدينية في جميع المؤسسات الحكومية والعامة أو النصف حكومية . ففرضت على شركة طيران « العال » مراعاة مبدأ الكوشير ، كما طالبت « شركة زيم للملاحة » بادخال مطبخ الكوشير الى السفن التابعة لها . وجدير بالذكر ان الأحزاب الدينية عارضت في انشاء مطبخين على ظهر سفينة الركاب الفخمة « شالوم » ، وهي التي تعبر المحيط وتعود ملكيتها الى الحكومة الاسرائيلية وبعض الشركات الخاصة . وأعلنت دار الحاخامية معارضتها للحل القائل بانشاء مطبخين ، واحد كوشير لليهود وآخر عصري للمسافرين من غير اليهود . فرفض الحاخام الاكبر منح موافقته وبركته لمطبخ الكوشير (١٣) ، خوفا من قيام الطهاة اياهم بتحضير النوعين من الاطعمة ، وذلك على ظهر سفينة يهودية ! والمعروف ان جميع المؤسسات الرسمية في اسرائيل ، من الجيش الى الكنيست ، لا تقدم على لائحتها سوى طعام الكوشير . وهكذا رفضت دار الحاخامية منح الموافقة على مطعم الكوشير لزعمها بانه « لا يمكن الوثوق باولئك الذين على استعداد لادارة مطبخ غير كوشير من ناحية التشدد في

---

١٣ ـ انظر Talmon ، **المصدر السابق** ، ص ٢٩٠ .

مراعاة قوانين الأطعمة التي يسري مفعولها على مطبخ الكوشير » (١٤) . ومن الطريف ان دار الحاخامية درجت على منح بركتها القدسية فقط لتلك الفنادق التي أخذت على نفسها عهدا بالاقتصار على مطبخ الكوشير وحده ، وتعهدت ايضا بمنع التدخين والرقص والموسيقى يوم السبت ، ومنع السباحة المختلطة في احواضها خلال الايام العادية ! وقد علّق تالمون على ذلك بقوله ان هذه الاجراءات الحاخامية لا تبعد سوى خطوة واحدة عن « استصدار شهادة حسن سلوك » (١٥) ، اذ تجعل من الحاخامين حكام الدولة وقضاتها في آن واحد وتخول الدار ممارسة سلطات وحقوق تهدف الى الحد من حرية المرء والتضييق على النشاط الاقتصادي بحجة القيام بنشاطات تتعدى على حرمة الحياة الدينية وتسيء الى الدين .

تربية الخنازير والمسلخ الحديث

سعت الجماعات الدينية الى استصدار قانون يمنع تربية الخنازير في معظم انحاء اسرائيل ، ولم يستثن قانون المنع هذا سوى مناطق الأقليات المسيحية من مفعوله . كما حاولت فرض القيود على استيراد لحم الخنزير، مما يؤدي الى احراج اولئك اليهود الذين جاؤوا من المانيه وبلدان اوروبه الغربية ولا تخطر ببالهم مسألة الاقلاع عن تربية الخنازير . ولا شك انهؤلاء وجدوا انفسهم مرغمين للقيام بالتحايل على القانون والتملص من ربقة الحاخامين . مما يساهم في تخييب آمالهم ويحملهم على اللجوء الى الرياء والنفاق والمراوغة بقصد التهرب من سلطان القانون الديني الجائر . ويجعل من

١٤ ــ المصدر نفسه ، ص ٢٩٠ .
١٥ ــ المصدر نفسه ، ص ٢٩١ .

قضية فرض الشعائر الدينية بالقوة والاكراه مسألة محفوفة بالأخطار ولا تعود على الدين بالخير العميم . فهل يمكن اعتبار القوى الدينية التي تلجأ الى الإكراه ضمانة حقة لتحويل الدين الى قوة ايجابية عصرية تعمل للخير والتقوى ؟

أما قضية المسلخ التعاوني الحديث فلا تخرج هي أيضا عن نطاق الطابع الذي ألفناه حتى الآن للنزاع بين دار الحاخامية والدولة ممثلة بجهازها القضائي . ففي مطلع شهر آب (اغسطس) ١٩٦٤ رفضت دار الحاخامية منح « شهادة طهارة » صالحة لعموم اسرائيل ، بعد ان تقدمت بطلب هذه الشهادة « شركة ماربك » ، صاحبة المسلخ الحديث القائم الى الجنوب من مستعمرة « قرية ملاخي »(١٦) . وساد الاعتقاد في أوساط الرأي العام الاسرائيلي آنذاك بان قرار الحاخامية لا علاقة له بأية شكوك تساورها حول مبدأ الكشروت . بل مرد الرفض الى الرغبة لدى دار الحاخامية « في المحافظة على المصالح الاقتصادية للذبّاحين وغيرهم من العاملين في تجارة اللحوم » (١٧) ، اذ يأتي مشروع هذا المسلخ العصري الضخم بمثابة دليل قاطع على عجزهم عن منافسته.

وهنا لم تجد شركة ماربك مفرا من رفع امرها وشكواها الى محكمة العدل العليا ، التي أصدرت حكمها ضد الحاخامية وضد المجلس الديني في كل من تل ابيب ويافا. وحين طلبت محكمة العدل الى الهيئات الدينية ان تبرر احجامها عن اصدار الشهادة المطلوبة ، قابلت دار الحاخامية هذا الطلب بالرفض . وزعمت ان المحكمة العليا لا يحق لها

١٦ ــ انظر Jewish Observer, 21 August, 1964 .
١٧ ــ راجع Eisenstadt ، **المصدر السابق** ، ص ٣١٧ .

التدخل في مسائل مـن اختصاص الشرع الديني . بينمـا يؤكد البروفسور ايزنشتات ان المحكمة استصدرت لنفسهـا صلاحيـة التدخل بهذه القضية . ثم تنادى الحاخامون الى عقد اجتماع عام في مقرهم (هيكل سليمان Hechal Schlomo) ، ودعوا اليـه ٤٠٠ حاخام مـن جميع انحاء البلاد . وما ان بلغت الازمة ذروتها حتى تم التوصل الى حل تسوية يقضي بتراجع دار الحاخامية وقيام شركة ماربك بسحب شكواها من محكمة العدل العليـا (١٨) .

تشريح الجثث

واذا كانت هذه الصدامات المتكررة بين دار الحاخامية وسلطة الدولة أشبه ما تكون بتلك الخلافات التي عرفتـهـا القرون الوسطى على أوسع نطاق ، فان مطالب الأحـزاب الدينيـة العاملة بتوجيهات دار الحاخامية لا تقف عند أيـة حدود معقولة أو مقبولة . فنحـن نجد هذه الأحزاب في دولة عصرية تعتمـد على تقدم العلوم والاستفادة من التكنولوجيا الحديثة تطلع على الناس بمطالب لا تمت الى العلم والتقدم بصلة تذكر . لا بل يؤكد لنا تاريخ تقدم العلوم انها تقف حجر عثرة في سبيـل التقدم .

فقد طالبت الاحزاب الدينية ، مثلا ، بادخال تعديلات معينة على قوانين علمي التشريح والباثولوجيا (علم الامراض ، أسبابها وأعراضها) (١٩) . ولا يخفى ان مطالبها موجهة في المقام الاول ضد مسألة تشريح الجثث بعد الوفاة ، مما يذكرنـا

١٨ ـ انظر Talmon ، **المصدر السابق** ، ص ٢٩٢ .
١٩ ـ انظر Eisenstadt ، **المصدر السابق** ، ص ٣١٧ .

باحداث مماثلة شهدها العالم العربي قبل ما ينيف على خمسة أرباع القرن ، حين جرى ادخال علم الطب الحديث وأخذ طلابه يترددون على دروس التشريح الذي لم يكـن غريبا على اطباء العرب في القرون الوسطى .

غير ان مطالب الأحزاب الدينية ، بايـعاز مـن دار الحاخامية ، لم تلق أذنا صاغية ، اذ سارع الأطباء الى اعلان معارضتهم لها ، واعتبروها مسيئة لتقدم البحث الطبي ، فيما لو جرى الأخذ بها . ولا شك ان مجرد التفكير بالتعبير عـن مطالب مـن هذا القبيل يكشف لنا بجلاء طبيـعة التطرف والغلو الديني لدى الأحزاب الصهيونية التي تتعاطى السياسة باسم الديـن وتطلق على نفسها تسمية أحزاب دينية . ولربما كان بن غوريون على حق في اعتقاده بان الأحزاب الدينية خطأ. لكنه خطأ لا بد مـن وجوده في دولة اسرائيل التي ورثت ذلك عـن المؤتمرات الصهيونية . وعلى كل حال ، فان وجود هذه الاحزاب مهّد امام بن غوريـون بالذات سبيل التحالف معها لتأليف الحكومات التي كان على رأسها فاصبحت تقليـدا متبعا في دولة اسرائيل .

الفصل الخامس

من هــو اليهودي ؟

« انا يهودي اولا ، واسرائيلي بعد ذلك فقط ، لاعتقادي بان دولة اسرائيل أوجدت لاجـل الشعب اليهودي بأسره ونيابة عنه . هذا مع العلم بان مستقبل الشعب اليهودي منذ الان فصاعدا يعتمد على بقاء الدولة ونموها وتدعيم مركزها وكيانها ... »

بن غوريون ، ١٩٥٧

ان ما أعلنه بن غوريون في تصريح تاريخي ، ليأتي بمثابة « عقيدة يهودي » او قانون ايمانه (١) ، ولم يلبث ان تحول بعد مدة قصيرة مـن الزمن الى تساؤل مثير للجدل والنقاش على صعيـد المستويات والدوائر المختلفة في اسرائيل . ولا غرو فالسؤال المطروح عـن « ما هو اليهودي » و « من هـو اليهودي » لم يكـن وليـد ساعته في ربيـع ١٩٥٨ ، بل تعود جذوره الى قبل ذلك العهد بزمن بعيد ، لتصل الى قيـام

---

١ – انظر Ben Gurion — «Credo of a Jew», **Jerusalem Post**, July 19, 1957.

الحركة الاصلاحية في الدين اليهودي ، مرورا بعصر التحرر والانبثاق الذي شهده اليهود في غرب اوروبه وشرقها ، والى ظهور الحركة الصهيونية على يد ثيودور هرتزل قبيل نهاية القرن الماضي . لكن السؤال اياه ازداد حدة والحاحا منذ قيام دولة اسرائيل وتبلور الاعتقاد الصهيوني القائل على لسان بن غوريون بالذات :

« هناك وحدة قومية تجمع بين يهود العالم ـ وحدة تقوم على المصير المشترك ، وتراث تاريخي عظيم ومشترك ، بالاضافة الى الاماني المشتركة للمستقبل » (٢) .

انه سؤال وثيق الصلة بتلك الحيرة الايديولوجية التي تعاني منها اسرائيل اشد مما تعانيه اية دولة اخرى . فهي تعيش أزمة الهوية المفقودة من خلال البحث المحموم عن معنى القومية والأمة . وحيث يسعى أهلها للتوصل الى تحديد معنى « الاسرائيلية » والتعرف على هويتهم الضائعة .

غير اننا سوف نقتصر في هذا الفصل على تناول السؤال الاول بمفرده على ما بين السؤالين من صلة وثيقة ـ تاركين سؤال البحث عن الهوية الى الفصل الذي يليه . ولا يفوتنا التذكير بما قاله أحد الباحثين الذين تصدوا لهذا الموضوع من ان القضية الثيوقراطية بأسرها تؤلف ناحية واحدة من المشكلة الأوسع والتي تدور حول الهوية القومية والشخصية (٣) .

انتقل السؤال الذي نحن بصدده من طور الكمون الى حيز الوجود الفعلي في شهر آذار (مارس) ١٩٥٨ . وكان

---

٢ ـ المصدر نفسه .

٣ ـ انظر Fein ، **المصدر السابق** ، ص ٥٢ .

السبب المباشر لتحريكه قدوم مهاجرين يهود جدد الى اسرائيل من البلدان الاشتراكية . فقد اصطحب هؤلاء زوجاتهم الأجنبيات أو الامميات معهم ، وجاؤوا بأولادهم المتحدرين من أمهات نصف يهوديات (٤) . ومن المعروف ان « اعلان الاستقلال » قام بمناشدة « الشعب اليهودي في جميع انحاء المنفى للالتفاف حول يهود اسرائيل ، ومؤازرتهم في مهمات الهجرة والبناء » . كما صدر « قانون العودة » (١٩٥٠) ليعلن في بنده الأول : « يحق لكل يهودي المجيء الى هذه البلاد بصفة مهاجر عائد » (Oleh) (٥) . وبناء عليه فقد اصدر وزير الداخلية ، وعضو احدوت هاعفودا ، تعليماته بتسجيل المهاجرين واعطائهم الجنسية الاسرائيلية ، بالاضافة الى ذكر لفظة «يهودي» في تذكرة الهوية الشخصية . وهنا ثارت ثائرة الجماعات الدينية واعلنت معارضتها الشديدة لهذه الاجراءات التي اتخذتها الدولة وفقا لمبادئها العليا وقوانينها . وأصر المتدينون على اعتماد الشرع اليهودي وحده (halachic law) في تعريف اليهودي . ومعنى ذلك : « يكون

---

٤ ـ راجع Eisenstadt ، **المصدر السابق** ، ص ٣١٢ (وقد اعتمدنا رواية المؤلف في ذلك) .

٥ ـ لا بد من التنبيه هنا الى قيام الظاهرة المعروفة بـ «المواطنين الخياليين او المفترضين» (Fictitious Citizens) فهناك الكثير من اليهود الذين يأتون الى اسرائيل ويحصلون على الجنسية بفعل قانون العودة ، ثم يغادرونها الى غير رجعة . مما يتيح لهم مجال الاستفادة من حمل اكثر من جنسية واحدة ، مع العلم ان بين هؤلاء المواطنين الخياليين اناسا مطلوبين من العدالة في بلدان اخرى . (انظر صحيفة **The TIMES, Monday,** Jan. 25, 1965).

المرء يهوديا متى كان مولودا مـن ام يهودية » ، والا وجب تكريسه وتثبيته على يد الحاخامين . لذا لا يجوز ، في نظر الحاخامين ، اعتبار ابنـاء المهاجرين الجدد يهودا ، أو ذكر صفة « يهودي » مقابل خانة المذهب في بطاقات الهوية . لكن الوزارة الاسرائيلية تمسكت بموقفها وقامت بابرام قوانـين جديدة في حزيران (يونيـو) ١٩٥٨ لإزالة كل التباس طارىء وحفاظا على قدسيـة قانون العودة وعقيدة « جمع شمـل المنفيين » . فما كان مـن الحزب القومي الديني الا ان انسحب مـن حكومة الائتلاف ، تاركا بـن غوريون في غمـرة اليـأس والحيرة .

وهنا تفتّق ذهـن بن غوريون عـن حيلة جديدة تقضي بطرح المشكلة على « حكمـاء اسرائيـل » البالغ عددهـم ٤٣ والمنتشرين في سائر انحاء العالم . والمعروف ان هؤلاء الحكماء يضمون المفكريـن الدينيين والعلمانيين بين يهود العالم (٦) . فجاءت اجوبة « الحكمـاء » لصالح اليهود الارثوذكسيين ، وزادت القضيـة تعقيدا وتشويشا . أما الحل الذي تم الاتفاق عليـه فقد نص على شيء مـن هذا القبيل : « لا يجب ذكر ديانة القاصر (minor) أو الصغير مقابل خانة المذهب ، بـل تذكر ديانة الأبويـن بدلا منها » . ومن ناحية اخرى : « يحق لكل صبي ان يعلـن عـن دينه » (٧) . وبذلك أصبح السبيل

٦ ـ انظر Talmon ، **المصدر السابق** ، ص ٢٨٠ ، ولا توجد علاقة بين « حكماء اسرائيـل » (43 Sages of Israel) و « حكماء صهيون » (Elders of Zion) الذين ينسب اليهم وضع البروتوكولات الشهيرة التي باتت تحمـل اسمهم . لذلك اقتضى هذا التنويه .

٧ ـ نقلا عن Eisenstadt ، **المصدر السابق** ، ص ٣١٦ .

ممهدا امام عودة الحزب القومي الديني الى الحكومة عام ١٩٦٠ ، حيث تسلم وزارة الداخلية هذه المرة .

لكـن اثارة السؤال ـ المشكلة لم تنته عند الحل الذي انقذ الحكم الإئتلافي من التصدع والانهيار . بل راحت تتكرر منذ ذلك الحين وتتخذ أشكالا متعددة الجوانب ، وحيدة في جوهرها . وسوف تطالعنـا مـن خلال القضايا الثلاث التي نعرضها فيمـا يلي ، باعتبارها من القضايا التي أحدثت ضجة كبيرة في اسرائيل وخارجها ، وذاع صيتها حتى أطلق عليـها المؤرخ تالمون في الفصل الذي عقده بعنوان « من هو اليهودي » تسميـة « قضايـا ذائعـة الصيـت » (Cause Célèbre) والقضايا التي نعنيها هي التالية : « مشكلة يهـود الهند » ، « قضيـة الراهب دانيـال » ، و « قضيـة السيـدة رينـا آيتاني » .

١ ـ مشكلة يهود الهند

تؤلف هذه المشكلة على صعيـد الواقع السكانـي في اسرائيل جزءا مـن المشكلة الاوسع للأوضاع والتفرقـة العنصرية التي يعاني منها اليهود الشرقيون (السفارديـم) على يد اخوانهم في الدين ، اليهود الغربيين (الاشكنازيم) . ولسنـا هنـا في معرض الوقوف عند طبيعة تلك المشكـلة الخطيرة التي تحتـاج الى دراسة مفصلة تدعمها الوثائـق والحقائق (٨) . بل نكتفي بالنظر الى مشكلة يهود الهنـد

٨ ـ يجدر بالقارىء الذي يود التعرف الى هذه المشكلة مـن مصادرها ، وأحد ضحاياها على السواء ، الرجوع الـى الكتاب التالي لأهميته البالغة :

Michael Selzer — **The Aryanization of the Jewish State,** (New York, 1967), First Edition.

وحدهم ، ومن زاوية التعصب الحاخامي القائم على العرقية والتحيز ، وتحت ستار **الحفاظ على نقاء العنصر اليهودي** ، كي لا يعكر صفوه معكر أو تشوبه شائبة .

بنو اسرائيل (Benei Israel) جماعة يهودية من الهند ، يبلغ تعدادها العشرة الآف . هاجر ثلثهم الى اسرائيل ، بحثا عن الدولة اليهودية التي تعهدت في اعلان استقلالها بان تحافظ « على المساواة التامة في الحقوق الاجتماعية والسياسية لجميع سكانها دون تفرقة في الدين او العرق او الجنس » . والمعروف ان قانون العائلة لدى هذه الجماعة يختلف في تفاصيله عن قانون العائلة الحاخامي العام (٩) ، والسائد في اسرائيل . مما جعلهم ضحية الموقف الحاخامي الرسمي من التزاوج أو الزواج المختلط . ففي الخمسينات عرضت لهم مشاكل متفرقة وأفتى بحلها حاخامون مفردون على مسؤوليتهم . لكن دار الحاخامية رأت من واجبها تناول المشكلة من الأساس في اواخر الخمسينات . فأقدمت على خطوة جريئة « لتخطي مرسوم القرن التاسع عشر الذي يمنع التزاوج » ، لكن قرارها التقدمي لم يحظ الا بتأييد الأقلية في المجلس الحاخامي الأكبر . فثارت ثائرة الاوساط الارثوذكسية المتطرفة ، ولم تهدأ الا بعدما قامت دار الحاخامية بادخال تعديلات على فتواها . وحين هدأت ، وجد « بنو اسرائيل » انفسهم غير راضين عن تلك التدابير التي لا تعتبرهم على قدم المساواة مع سائر فئات الأمة وأفرادها . كما هب ليفي اشكول ليقرع ناقوس الخطر المحدق بقدس الاقداس . وطالب بوضع حد لموقف دار الحاخامية التي باتت تشكل حجر عثرة في سبيل « مبدأ تجميع المنفيين »(١٠) .

٩ ـ نقلا عن Eisenstadt ، **المصدر السابق** ، ص ٣١٣ .
١٠ ـ انظر Eisenstadt ، **المصدر السابق** ، ص ٣١٤ .

وهكذا تراجعت الحاخامية عن موقفها المتشدد واعلنت قبولها بالحل الوسط على الاساس التالي : «التحقيق في حالات الأبوة والامومة المشكوك بصحتها في جميع الاحوال » .

٢ ـ قضية الراهب دانيال

راهب كرملي يهودي بولوني المولد . اسمه الحقيقي أزوالد روف آيزن (Rufeisen) . اشترك في المقاومة السرية ضد الألمان اثناء الحرب العالمية الثانية ، بعد ان أمضى صباه في بولونيه ، حيث كان عضوا عاملا في احدى الحركات الصهيونية الدينية . وصرف عامين في فيلنا يعد نفسه للانتقال الى حياة الرواد في فلسطين (١١) . وقع في قبضة النازيين حين اندلعت الحرب ، لكنه هرب من المعتقل ، ونجح في اقناع الألمان بقبوله كواحد من ابناء الشعب الألماني المنتشر في اوروبه (Volks deutscher) . وما لبث ان أقام صلات وثيقة بالنازيين وتعاون مع الجستابو في وظيفة ترجمان ، مما اتاح له القيام بانقاذ حياة ١٥٠ يهودي على الاقل . فانضم هؤلاء بدورهم الى جماعات الانصار . اكتشف النازيون أمر أزوالد ، فاعتقلوه . لكنه هرب للمرة الثانية واختبأ في دير راهبات كاثوليكي .

وفي عام ١٩٤٢ اعتنق ازوالد روف آيزن الديانة الكاثوليكية عن اقتناع تام ، واعد نفسه لدخول سلك الرهبنة والكهنوت بعد الحرب . فجرت سيامته وانضم الى الرهبنة الكرملية ، التي تملك عددا من الأديرة في فلسطين المحتلة.

١١ ـ استقينا معظم المعلومات عن المصدر نفسه ، وعن Talmon ، **المصدر السابق** ، ص ٢٧٨ ـ ٢٨٠ .

ثم اعرب الراهب دانيال عن رغبته في الهجرة الى الدولة اليهودية ، اذ اعتبر نفسه يهوديا من الناحية الاثنية . وصل الى اسرائيل وتقدم من وزير الداخلية بطلب للحصول على الجنسية الاسرائيلية وفقا لقانون العودة . كما طلب ان تملأ الخانة في بطاقة هويته مقابل « النسب » بلفظة « يهودي » .

وهنا رفض وزير الداخلية اجابته لطلبه ، معتبرا الانتساب الى اليهودية فقط من حق الشخص الذي يعلن عن كونه يهوديا صادقا ومخلصا ، دون خداع أو زيف (bona fide) وعرض الوزير عليه مواطنية عن طريق التجنس (By Naturalization) . لكن الراهب دانيال رفض العرض وقام برفع قضيته الى محكمة العدل العليا ، التي التأمت في شهر كانون الاول (ديسمبر) ١٩٦٢ للنظر في هذه القضية .

وبعد المداولات قرر القضاة الخمسة الكبار بان المرتد (Apostate) عن دينه لا حق له بان يكون يهوديا معترفا به في اسرائيل . فاعتناقه الديانة المسيحية أبطل كونه يهوديا . وقد لاحظ ايزنشتات ان بعض قضاة المحكمة بنوا حكمهم على ما دعوه بـ « الوعي التاريخي للشعب وتقليده » . وذلك يعني في رأي اكثرية القضاة ، كما لخصه القاضي سيلبرغ ، ان

« القاسم المشترك لجميع الناس القاطنين في اسرائيل (باستثناء أقلية ضئيلة جدا) هو اننا لا ننقطع عن ماضينا التاريخي ولا نتنكر لتراث الآباء والاجداد » (١٢) .

وهنا أصبح الراهب دانيال بلا جنسية قومية : فهو ليس يهوديا ، ولا بولونيا . ويجب ترك خانة النسب فارغة .

١٢ ـ انظر Eisenstadt ، **المصدر السابق** ، ص ٣١٥ .

أي ان المحكمة أيدت حكم وزير الداخلية ورفضت اعتباره يهوديا . بينما طلع الكنيست بتعريف لليهودي مفاده ان « اليهودي يكون يهوديا فقط متى لم يكن معتنقا لايمان ديانة اخرى غير اليهودية » . ولم يعبأ برأي أحد القضاة المخالف : « اليهودي هو الشخص الذي يشعر بيهوديته ويعرّف نفسه بالاستناد اليها » .

وتأتي قضية الراهب الكرملي دانيال بمثابة دليل قاطع على ان الهوية الدينية هي الشرط الضروري واللازم لجميع الذين يدّعون الانتماء الى الكيان اليهودي .مع العلم بان الاقلية المتدينة في اسرائيل ليست أقوى بكثير من تلك الأقليات المقيمة في الدولة من غير اليهود ، والتي أعطيت الجنسية الاسرائيلية لكنها لا تزال في الدرجة الثانية من المواطنية . أفلا يعني ذلك كله ان الهوية الدينية في اسرائيل وحدها مفتاح الدخول الى جنة المواطنية من الدرجة الأولى ، والأسلوب المتبع للحفاظ على النقاء العرقي بحجة التعلق بتقاليد التراث التاريخي ؟ لقد علّق المؤرخ الاسرائيلي تالمون على ذلك بقوله :

« ها نحن نجد انفسنا ازاء جماعة اعتبرها الناس طيلة الآف من السنين ، وغالبا ما اجبروها ان تكون اشد الفئات عنادا في عشائريتها وانعزاليتها الاستثنائية ، غير انه لا يزال ضربا من المحال ، بعد مضي حوالي ٣٥٠٠ سنة عليها ، تحديد من ينتمي اليها ومن يعتبر خارجا عنها » (١٣) .

فما هي المقاييس التي تعتمدها دار الحاخامية في تعريف اليهودي ، ان لم تكن مقاييس دينية قائمة على النقاء العرقي والتفرقة العنصرية ؟ وكيف تجد « اقدم الديانات واعرق

١٣ ـ انظر Talmon ، **المصدر السابق** ، ص ٢٨٠ .

الشعوب اطلاقا » نفسها وسط مفارقات عجيبة من هذا النوع ؟ لننظر في القضية الثالثة ، علها تفيدنا وتقطع الجدل .

قضية السيدة رينا آيتاني

كانت السيدة آيتاني عضوا نشيطا في المجلس البلدي لمدينة الناصرة . والواقع انها مثلت حزب الماباي الحاكم في دار البلدية . أثارت غضب الأحزاب الدينية ، شريكة حزبها في الحكومة الائتلافية ، حين عارضت تخصيص مساعدات مالية لاحدى روضات الاطفال التابعة لهيئات دينية . فسارع المتدينون الى نبش ماضيها والتدقيق في صحة أوراقها الشخصية والثبوتية . ماذا وجدوا ؟

مهاجرة من المانيه ، قاست الأمرّين على يد النازيين وتحدت قيود الهجرة البريطانية ابان الانتداب ، فدخلت فلسطين خلسة بطرق غير شرعية اثناء الفترة التي اعقبت نهاية الحرب العالمية الثانية . خدمت في الجيش الاسرائيلي وبرزت في اداء واجبها ، كما ان نشاطاتها اللاحقة تعكس غيرتها وحماسها الشديدين وحسها الوطني اليهودي والاسرائيلي (١٤) .

حين هاجت خواطر المتدينين ، سرت الاشاعة بان السيدة العاملة لم تكن مولودة من أم يهودية ، وانها لم تعتنق الديانة اليهودية في حياتها . لذلك ، فهي ليست يهودية حقا . وهنا قامت دائرة النفوس بمتابعة القضية ، فأرسلت

١٤ ــ المصدر نفسه ، انظر ايضا Rina Eitani's Case «On Nationality», **New York Times**, Jan. 29, 1965 TIME Magazine, Feb. 12, 1965.

الى دوائر النفوس الألمانية تطلب منها المعلومات اللازمة عن الأصول العرقية التي تحدرت منها والدة السيدة آيتاني . وسرعان ما جاء الجواب الذي دفع بوزير الداخلية الى مطالبتها بارجاع جواز سفرها على جناح السرعة . لأنها حصلت على المواطنية الاسرائيلية بناء على ادعاءات خاطئة . مع العلم بان قانون جمع شمل المنفيين (قانون العودة) يخول اليهودية حق الحصول على الجنسية بصورة آلية . وهي بالتالي ليست يهودية على الاطلاق . فالزواج المدني غير معترف بشرعيته في دولة اسرائيل ، وزواجها من يهودي لا يجعل منها يهودية ، متى كانت الأم غير يهودية .

ومن الطريف ان دار الحاخامية التي أصرّت على عدم شرعية الزواج ، ما لم تتم مراسم الاهتداء الى الدين اليهودي واعتناق اليهودية بصورة رسمية ، أعربت عن ترددها في اقامة تلك المراسم لزعمها بان دخول السيدةآيتاني الى حظيرة الدين القويم لن يكون صادرا الآن عن اعتقاد راسخ وايمان صحيح (١٥) . بينما نجد تالمون بالذات يؤكد لنا ان المعلومات التي توفرت فيما بعد تشير الى كون « الأم الآرية » لم تتخلّ عن زوجها الذي لا ينتمي الى العرق الآري في ساعة الخطر . بل أمنت له الحماية اللازمة ولم تتنكر لولائه اليهودي واخلاص أولادهما لديانة الأب . وقد علق تالمون على ذلك بقوله :

« ان مجرد فكرة استعانة مسؤول رسمي ، اسرائيلي ــ يهودي ، بالسجلات النازية عن الأجداد «الآريين» و « غير الآريين » كانت مبعثا لأعمق مشاعر

١٥ ــ المصدر نفسه، ص ٢٨١ ، انظر ايضا **Jewish Observer**, Vol. XIV, No. 6, Feb. 1965.

الاشمئزاز في النفوس » (١٦) .

أفلا تأتي هذه القصة المثيرة بمثابة دليل قاطع على تلك العنصرية البيولوجيـة التي برع في استخدامها اولئك الذين اضطهدوا اليهود وتوسلوها للقضاء عليهـم وتصفيتهـم ؟ وكيف لا يشكل اصرار الحاخامين على اجراء مراسم الاهتداء الى الدين القويم، متى كان باعثه الاقتناع الصادق بالطبع، دليلا جديدا على ممارسة الضغط واللجوء الى الاكراه في الدين ! ان بنغوريون بالذات يواجه المشكلة اياها فيعقر داره. فابنه متزوج من فتاة انجليزية أممية ، وبذلك يكون حفيده خارج اليهودية، او من « الأغيار »و « الأجانب » بالمعنى الحرفي («Goy») . ولم يشفع له كونه رائد الائتلاف بين الماباي والحزب القومـي الديني ، أو الرجل الذي ساهم اكثر مـن غيره خلال العقدين الماضيـين لقيـام دولة اسرائيل في اضفاء طابع عقليته وتفكيره على الدولة اليهودية . نعم ، لم يشفع له ذلك كله ليضمن له البقاء بمنأى عـن سلطات محاكم التفتيش الحاخامية وبمنجاة عـن أحكامها التعسفيـة والعنصرية وسطوتها الجائرة .

ان مشكلة القيود العنصرية والعراقيل الدينية التـي يضعها الحاخامون في طريق الدولة الصهيونية ليست بالمشكلة الطارئة او القابلة للحل ، ان لم يكن الزوال من حيّز الوجود الاسرائيلي . فهي تنطوي على الكثير من المعطيات القابعة في صلب المقوّمات الصهيونية والتي لا يمكن بالتالي تجاهلها . اذ تكشف لنا عن رسوخ البعد الديني للحركة الصهيونيـة وحضوره الدائم في واقعها العنصري ، مهما اشتد عزمهـا على التنصّل من ذلك والاحتماء خلف مظاهر علمانية معيّنة . وهي مشكلة لا تطال اليهود في اسرائيل وحدهم ، فيما لـو

١٦ ـ المصدر نفسه .

اخذنا بالرأي الصهيوني الذي يعبّر عنه بن غوريون من خلال قوله ان يهود العالم تجمع بينهم الوحدة القومية ، وهم يؤلفون بالتالي امة قائمة بذاتها . وقد نبّه المؤرخ تالمون الى مسألتين ذي علاقة مباشرة بمشكلة النزاع بين الكنيسة والدولة فـي اسرائيل .

المشكلة او المسألة الاولى تتعلق بيهود الدياسبورا . وهنا يقول تالمون بان اشد القوميـين علمانية في الدولـة الصهيونية تهزهم قضية اليهود المنتشرين في العالم الغربي . فالكنيس اليهودي لا يزال وحده محور الهوية الذاتية اليهودية في بلدان الغرب (١٧) . وكل تخفيض للحواجـز الدينية في اسرائيل يؤدي الى المزيد من علمنة الحياة في الدولة اليهودية ، سوف يؤول بدوره الى ازالة الضوابط والموانع التي تحول حتى الان دون تزواج اليهود الغربيين واندماجهم الكلّي (١٨) . مما يعني ان دولة اسرائيل الرامية الى جمع شمل يهود العالم تدرك تمـام الادراك بان الدين اليهودي وحده القاسم المشترك بين اليهود . وتتخوف مـن ان يؤدي تحرر اليهود واختلاطهم بغيرهم الى اضعاف عنصرهم وزعزعة ولائهم الديني . وهذا ما تعنيـه العلمانيـة في نظرها ، على ما يبدو .

أما المسألة الثانيـة فهي متفرعة عـن الأولى ، لا بل تؤلف الوجه الآخر للمعضلة التي تواجهها الصهيونية منذ قيام دولتها . فمـن المعروف ، مثلا ، ان الصهيونية العالمية ودولة اسرائيل تحدوهما الرغبة العارمة لاستقدام المزيد من يهود الاتحاد السوفياتي الى اسرائيل . والسبب الرئيسي المباشر لهذه الرغبة يعود الى اعتبارات تتناول تركيـب السكـان في

١٧ ـ المصدر نفسه ، ص ٢٨٦ .
١٨ ـ المصدر نفسه .

ـ التتمة على الصفحة التالية ـ

المجتمـع الاسرائيلي . اذ تسعى الفئات الاشكنازيـة التـي
تسيطر على مقدرات الدولة والحكم الى احداث توازن سكاني

وهنا تجدر الإشارة الى موقف نفر من المثقفين اليهود
في اوروبه الغربية من مسألة الروابط التي تشد يهود
اسرائيل الى يهود الدياسبورا والعكس بالعكس . فقد
تساءل هؤلاء عن مغزى الاستمرار في اعتبار يهود العالم
وحدة قومية وشعبا واحدا بعد ان قام الوطن القومي
اليهودي وانشئت دولة اسرائيل . وأثار معظمهم
مسألة الولاء المزدوج ، مثلما فعل آرثر كوستلر وريمون
آرون . فجاء كتاب حديث العهد ، باللغة الالمانية ،
ليتبنّى موقفا مماثلا . (انظر : William Schlamm, Wer ist Jude, Ein Selbstgesprâch, Seewald Verlag, Stuttgart, 1964)
ومن المعروف ان مؤلف هذا الكتاب الذي عنوانه « من
يكون اليهودي ؟ » يضع نفسه ، نيابة عن يهود
الدياسبورا ، امام الخيار التالي : **اما** الذهاب الى
اسرائيل كيهودي ، طائعا ومختارا ، **او** انتقاء وطن ثان
في مكان ما ، والتخلي نهائيا عن الفكرة القائلة بان
اليهودي يعيش في غربة عن وطنه ، في بلاد النفي
والشتات . بينما سبق لليهودي الفرنسي ريمون آرون
ان كتب حول موضوع « اليهود ودولة اسرائيل »
(انظر جريدة Le Figaro Littéraire, 24 Fév. 1962)
الكلام التالي نصه :
لكل انسان ان يحب وطنه ويعبد الهه ، كما انه
يستطيع الانتماء الى طائفة دينية والى وحدة
سياسية . لكن ما من احد يجرؤ على المطالبة بحق
المواطنية المزدوجة . لان جوهر المواطنية هو اطاعة
قوانين الدولة ، وقبل كل شيء ، الوفاء بالالتزامات
العسكرية . باستطاعتي ان اكون فرنسيا يهودي
المذهب ، ولا يمكنني ان اكون فرنسيا واسرائيليا في
آن واحد معا » .

بين السفارديين الذين يزداد عددهم بصورة مستمرة ، دون
ان تكون مكانتهم في البلاد متكافئة مع واقعهم الاكثري ، وبين
الاشكنازيين الذين يمثلون « اليهود البيض » المتفوقين على ما
عداهم (١٩) . ولو تحققت الرغبة الصهيونية في قيام الاتحاد
السوفياتي برفع القيود التي تمنع هجرة يهوده الى اسرائيل
فان الدولة اليهودية التي لا تستطيع ابقاء الحاخامين في
معابدهم وابعادهم عن السياسة سوف تواجه مشكلة عويصة .
لماذا ؟ لأن ذلك السيل العرم من اليهود السوفيات يأتي
من زيجات وولادات تنعدم شرعيتها في نظر القانون
الحاخامي (٢٠) . وليس من السهل التكهن بما سيكون عليه
الحل آنذاك للخروج من هذه الورطة الصعبة . كما انه من
المستبعد ان يقوم الحاخامون باستنباط حل ديني يقره
الشرع اليهودي . وربما ادى تدفق تلك الأعداد الكبيرة من
هؤلاء المهاجرين — هذا فيما لو تحقق حلم الصهيونيين في
مستقبل قريب — الى اعتماد حل سياسي صهيوني يضع
مصلحة الدولة التوسعية ومبدأ « جمع المنفيين » فوق
مصلحة الاعتبارات الدينية والتسويات التي يقوم عليها الحكم
الائتلافي .

على ان ذلك كله لن يؤدي الى علمنة الدولة اليهودية او
تحقيق الفصل بين الدين والدولة واعتماد مقاييس عصرية ،
تأباها الصهيونية ، لتحديد الهوية اليهودية .
والسبب الذي يتبادر الى اذهان الصهيونيين بالذات
يعود بنا الى التلاحم الوثيق بين الصهيونية والدين اليهودي ،

---

١٩ — هنا ايضا يحسن الرجوع الى كتاب Selzer الآنف الذكر : « الطابع الآري للدولة اليهودية » .

٢٠ — انظر Talmon ، **المصدر السابق** ، ص ٢٨٦ .

او بعض المعتقدات الرئيسية في هذا الدين . فلنستمع الى بن غوريون يتلو علينا قانون ايمانه الصهيوني :

« ان ما ضمن بقاء الشعب اليهودي عبر الاجيال ، وادى الى خلق الدولة ، هو رؤيا المسيح المنتظر لدى انبياء اسرائيل ، ورؤيا خلاص الشعب اليهودي ومعه الانسانية جمعاء . ودولة اسرائيل هي اداة لتحقيق هذه الرؤيا عن المسيح المنتظر » (٢١) .

وما علينا سوى تذكر الحجة التي يلجأ اليها المتدينون لتدعيم موقفهم المتصلب ازاء دعاة العلمانية وفي معرض الدفاع عن اتهامهم للارثوذكسية بانها تستخدم الدين اليهودي بمثابة أفيون للقومية . يقول اليهود الارثوذكسيون ان المزاعم اليهودية لاسترجاع فلسطين والحديث عن الحق اليهودي التاريخي بفلسطين ، تفتقر الى اساس ثابت فيما لو جرى اقصاء مسألة الايمان بالوعد الالهي وفكرة الشعب الذي اختاره الرب واصطفاه . مما يؤدي حتما الى اظهار اليهود بمظهر الغزاة الفاتحين والامبرياليين (٢٢) . وهذا هو الواقع العيني الذي لا سبيل الى نكرانه ، متى نظر المرء الى المسألة اليهودية من الزاوية الصهيونية العلمانية . كما انه لا يساورنا مطلق شك بوعي الصهيونية لهذا المأزق الحرج وبحثها الدائم عن الحلول والمخارج . وكيف ننسى ان العلمانيين بالذات ، على حد قول تالمون ، هم الذين رفعوا علم الآثار في اسرائيل الى سدرة ديانة قومية تحظى بنوع عجيب من التقديس !

---

٢١ – راجع مقالة بن غوريون في صحيفة الجيروسالم بوست «Credo of a Jew» ، **المصدر السابق** .
٢٢ – نقلا عن Talmon ، **المصدر السابق** ، ص ٢٩٣ .

غير انه لا سبيل الى نكران القاسم المشترك الذي يلتقي عنده كل من العلمانيين والمتدينين على السواء ، وبرغم المواقف المتطرفة لدى الفريقين. فالسواد الاعظم من دعاة العلمانية، على صعيد معارضة النزعة الثيوقراطية ، يؤيد فكرة اسرائيل كدولة يهودية ، ويأخذ على عاتقه بالتالي مسؤولية خاصة في الحفاظ على التقليد الديني اليهودي ، لعلمه بأن الطقوس الدينية أصبحت وثيقة الارتباط بكيان الشعب اليهودي . فمن المحتمل تماما – على حد قول فاين ، مثلا – ان تجد اسرائيليا ملحدا عن قناعة يعارض تأييد الحكومة او سماحها لتربية الخنازير في اسرائيل (٢٣) . وليس صدور اقتراح يدعو الى فصل الدين عن الدولة عن عضو ارثوذكسي في الوزارة الاسرائيلية سوى من قبيل الاحراج لزملائه العلمانيين في الحكم (٢٤) . فهو يعرف دون شك انه يضعهم بذلك في مأزق حرج ، لكي يمتحن جدية العلمانية التي يدّعونها . وقد عبّر «فاين» عن المعضلة التي يعاني من جرائها دعاة العلمانية بقوله :

« على الرغم من قلق الكثيرين من العلمانيين وانزعاجهم لفكرة الثيوقراطية ، فانهم يجدون انفسهم أكثر قلقا وأشد انزعاجا من مجرد التفكير بالرفض الصريح لعقيدة دينية ، حتى ولو جرى تفسيرها بصورة متطرفة ، كان الحفاظ عليها احدى المقومات الاساسية (**raisons d'être**) للدولة اليهودية » (٢٥) .

بينما نجد المؤرخ تالمون يؤكد هذا القول على طريقته

---

٢٣ – انظر Fein ، **المصدر السابق** ، ص ٥١ .
٢٤ – نقلا عن Talmon ، **المصدر السابق** ، ص ٢٩٤ .
٢٥ – انظر Fein ، **المصدر السابق** ، ص ٥١ .

الخاصة ، وفي معرض تناوله لسؤال « من هو اليهودي » وقضية الدين والدولة في اسرائيل ، حيث يعلن :

« لا يمكن تصور دولة يهودية دون ان تجسد هذه الدولة انماطا تاريخية عريقة في القدم، وهي الانماط التي حافظت على هوية الشعب اليهـودي وتألفت منها شخصيته التاريخية المميزة » (٢٦) .

واذا كان الامر كذلك ، فلا بد من التساؤل عما حل بتلك الهوية العريقة في القدم . فهي ضائعة في دولة اسرائيل ، والكل يجد السعي في البحث عنها . وليست قضية « من هو اليهودي » سوى احدى نواحيها البارزة في حياة المجتمع الاسرائيلي ومشاكله السياسية .

على ان الوقت قد يطول ويمتد (لان الصهيونية تريد له ذلك) قبل وصول اليهودي الإسرائيلي خاصة ، والانسان اليهودي بشكل عام ، الى حيث يصبح فض النزاع القائم بين الدين والدولة ، او بـين الثيوقراطية والعلمانية ، منوطا بالموقف الذي يتحدث عنه وليام شلام في كتابه : «على كل يهودي ان يقرر بمفرده ما اذا كان يهوديا قوميا أم يهوديا دينيا ام غير يهودي على الاطلاق» . فاليهودي بنظر مؤلف الكتاب هو من اراد ان يكون يهوديا . والتعريف الوحيـد الذي يقبله العقل والمنطق يعتبر ان «من يكون يهوديا» مسألة لا يقررها العداء للسامية او الصهيونيون ، بـل هي مـن اختصاص كل يهودي بمفرده ، وهو يقررها بنفسه ولنفسه .

ولنتذكر في هذا المقام تلك النصحية التي اسداها أب فرنسي لابنه حـول ميوله وآرائه السياسية والدينية ، اذ خاطبه قائلا :

---

٢٦ ـ انظر Talmon ، **المصدر السابق** ، ص ٢٨٥ .

« اسمح لك باعتناق المذهب السياسي او الديني الذي يبدو لك صحيحا . غير ان هناك امرا لن اتساهل بـه مطلقا : وهو ان تـكون صهيونيا في فرنسه » .

(انظر مجلة **Esprit** الفرنسية ، عدد خاص ، **ايلول ١٩٦٦** ، ص ١٩٢ ـ ١٩٣) . ويبدو من اقامة الابن في اسرائيل انـه فهم الامثولة جيدا !

الفصل السادس

البحث عن الهوية

« تتصف سائر البلدان على الاغلب **بحتمية لا تشارك فيها اسرائيل** . فهي اما بلدان كانت موجودة **كأمم مستقلة طيلة سنين عديدة ، او ان شعوبها قد** عاشت ، منذ قديم الازمنة ، داخل حدود جرى تعيينها حديثا . بينما يختلف الامر بالنسبة للاسرائيليين ، اذ لا توجد طريق سهلة توصلهم الى التفاهم مع **ما يعنيه بلدهم . فهو بلد اصطناعي أو مصطنع ،** أوجدوه بانفسهم ، وذلك من نواح هامة جدا وعلى الرغم من الماضي التوراتي » .

(Leonard Fein : **Politics in Israel,** p. 64).

ذكرنا في فصل سابق ان المنظمة الصهيونية العالمية بلجنتها التنفيذية كانت أشبه ما تكون **بالحكومة** التي راحت تبحث ، طيلة خمسين عاما ، عن **دولة** تأتي صنيعة الاستعمار اليهودي وجهوده للاستيلاء على فلسطين . ويصدق القول على ان اسرائيل ، منذ قيامها وحتى الساعة، لا تزال تعيش في طور الدولة التي تبحث عن **أمة** . كما ان العزلة التي تعاني منها اسرائيل ليس مردها من هذه الزاوية الى العداء الذي يكنه العالم العربي تجاه الدولة الصهيونية ، بقدر ما هي نابعة من طبيعة الدولة والمجتمع والأسس التي

تقوم عليها الدولة وتستمد منها . ولا شك ان مفهوم الهوية (Identity) يشكل – على حد قول فاين – **أداة نافعة** الى أبعد الحدود في القيام بالبحث السياسي ودراسة الحياة السياسية في اسرائيل بنوع خاص . لذلك يصح النظر الى المشكلة الدينية في اسرائيل من زاوية البحث القائم منذ قيامها عن الهوية الدينية والقومية على حد سواء ، على ما بين السياسة والدين من تحالفات وترابطات تجمع بينها في أغلب الأحيان .

وعلما بان تالمون يعتبر « البحث اليائس عن الهوية القومية لدى الجيل الشاب في اسرائيل » (١) . أحد الأسباب التي تقبع وراء ازدياد حدة المطالب الدينية وتضع اليهود الارثوذكسيين في موقف الهجوم المستمر (٢) .

---

١ – انظر Talmon ، **المصدر السابق** ، ص ٢٨٨ .

٢ – بينما نجد أيزنشتات يقوم بتعليل « النزعات المقاتلة » (Militant tendencies) لدى المعسكر الديني والمتدين : أولا على أساس كونها تستمد القوة مما يدعوه بـ « الإضعاف المستمر للعناصر الصهيونية في المعسكر الديني » (**المصدر السابق** ، ص ٣١٩) ، وثانيا ومن جراء تقوية العناصر الارثوذكسية الدينية الاشد تطرفا والاكثر حماسا للقتال . فهذه الأخيرة لها موقف « معروف » ازاء الدولة وقوانينها ، اذ يتسم بالالتباس ويقوم على ما تجوز تسميته بـ « بتكافؤ الضدين » . لذا يرى استاذ علم الاجتماع في مواقف الفئة الارثوذكسية المتطرفة « رغبة للاستمرار في تعهد ذلك النمط من ثقافة الاقلية المغلقة ، الذي تميزت به الجماعات

– التتمة على الصفحة التالية –

فما هي طبيعة هذا البحث عن الهوية في اسرائيل ؟ وكيف تكشف لنا هذه المسألة الهامة عن دور الدين والعامل الديني اليهودي في تحديد هوية المجتمع الإسرائيلي القائم على ذلك الخليط العجيب من الاصول الاثنية المتنافرة ؟ ثم ، لماذا تنفرد اسرائيل ، دون سائر البلدان في العالم ، بهذا المقدار الواسع من ضياع الهوية أو انعدامها ، وعلى الرغم من جميع الادعاءات الصهيونية بان يهود العالم يؤلفون أمة واحدة ، وتجمع بينهم رابطة القومية اليهودية ؟

يؤكد لنا فاين في الفصل الذي عقده حول « منابع التصدع » في الحياة السياسية الاسرائيلية بان البحث الصهيوني عن الهوية لا ينعدم وفرة التعريفات التي تحدد تلك الهوية ، بل ينقصه الاجماع بالأحرى . ولا ضير هناك

اليهودية في أوروبة الشرقية ، دون ان تأخذ بعين الاعتبار الواقع الجديد لوجود دولة يهودية » . (**المصدر نفسه**) .

فهل كانت القوى الدينية تتراجع عن روحها المقاتلة وموقفها الهجومي لو جرت تقوية العناصر الصهيونية لديها ، بدلا من الاضعاف الذي ينتابها باستمرار ؟ربما تعني عملية حقن القوى الدينية بمزيد من الصهيونية مجرد اقناعها بالتخلي عن تطرفها ومهادنة الدولة والكف عن احراج سلطاتها في عديدة من المسائل التي تشغل الأوساط الاسرائيلية بين الحين والآخر . وربما تهدف ايضا الى حمل المتدينين على القبول بحد أدنى أو ثابت ، ومتفق عليه بين سائر الفرقاء المعنيين ، من الاجراءات العلمانية الطابع .

في استحضار ما مر معنا حتى الآن من تعريفات ، انما بالاستناد الى الصياغات التي يوردها فاين في كتابه . فهو يتحدث عن المواقف الخمسة التالية :

١ ـ التهويديون : اسرائيل وعد الله والتوراة قانونها .

٢ ـ الصهيونيون الرواد : يحلمون بنظام جديد ينبعث على انقاض رماد اليشوف .

٣ ـ السويّون : يتطلعون الى الخلاص من اللاهوت والايديولوجية ، حتى تصبح اسرائيل « أمة مثل سائر الأمم » .

٤ ـ الاسرائيليون الأقحاح : يعتبرون طابع اسرائيل « اليهودي » بنوع من اللامبالاة النسبية .

٥ ـ اليهود المجرّدون : ينظرون الى الدولة باعتبارها مجرد الوضع القانوني لواقعة الشعب وكيانه القومي (٣) .

غير ان جميع هذه التعريفات لا تتنكر الى حد أدنى ، على الأقل ، للتعلق بالطابع اليهودي والابقاء على التقاليد الدينية التي لا مناص من مساهمتها في تعيين هوية المجتمع وتحديد معالمه السياسية والقومية . ولا يفوتنا التنبه الى دور المؤسسات التربوية في هذا الحقل . فالناحية الثقافية هي بالتالي أقرب ما تكون الى طبيعة المشكلة التي نحن بصددها . وهنا يبرز دور المؤسسات الدينية من جديد واصرارها على

---

٣ ـ انظر Fein ، **المصدر السابق** ، ص ٤٧ .

السير في خط مستقل ومميز . فما هو دور الدين في التعليم الاسرائيلي ؟

التعليم والدين

صدر قانون التعليم الرسمي عام ١٩٥٣ لينص على الالزامية من جهة ، وليؤكد ، من جهة ثانية ، على ما يتوسمه الصهيونيون في المدارس الاسرائيلية من نشاط تربوي وتعليمي غايته العمل لوحدة الحياة القومية . فجاء بمثابة دليل جديد على الجهود التي تبذلها الدولة الصهيونية « لتهويد » أبنائها وتعزيز الوعي اليهودي في نفوسهم . ولا عجب ان نجد الدولة تلجأ الى حقل التربية لكي تجعل من يهودها أمة قومية لها طابعها المميز . لكن التعليم الديني يلعب دورا بارزا في المنهاج الاسرائيلي ويتناول المضمون .

والمعروف ان اسرائيل تحوي نوعين من المدارس : المدارس الحكومية ، التي تستوعب ثلثي مجموع الطلاب ، والمدارس الدينية الحكومية أو الرسمية ، التي تعنى بتعليم الثلث الباقي وتراعي المبادىء الارثوذكسية الدينية . على ان الهيئات الدينية لم تكتف بما حققته من تبني الدولة للمدارس التي تخضع لاشرافها . بل راحت تطالب بمساعدات الدولة المالية ، فحصلت عليها . كما نالت اعترافا تاما بنظام التعليم الديني الثانوي . واستطاعت حمل وزير التعليم في اسرائيل عام ١٩٥٧ على ادخال مادة جديدة في البرنامج وجعلها الزامية في جميع المدارس الرسمية .

هذه المادة الجديدة تدعى « الوعي اليهودي » («Jewish Consciousness») ، اذ تهدف الى « تعميق معرفة الطالب بالقيم اليهودية » والى « توسيع اهتمامه بشؤون

الدياسبورا » (٤) . ويشتمل منهاجها على تلقين الطالب أمثولات في المعتقدات والشعائر والطقوس الدينية اليهودية ، وتعليمه التوراة والتلمود (٥) . بالاضافة الى « الفكر اليهودي » ، والفولكلور الديني اليهودي . اي ان الغاية من ادخال مادة « الوجدان اليهودي » في منهاج التدريس ليست سوى « تهويد » الطلاب وتنشئتهم على « القيم التربوية اليهودية » ، وتعريفهم بالأعياد اليهودية والصهيونية والمغزى الذي ينطوي عليه كل عيد من الأعياد اليهودية المعروفة .

ولا غرو فان التسمية المعطاة لهذه المادة الدراسية الجديدة في البرنامج التعليمي الاسرائيلي ـ « الوجدان اليهودي » ـ تكفي وحدها للكشف عما يرمي اليه المربّون الصهيونيون من وراء تلقين النشء مسائل من هذا القبيل . فهم يخلطون بين الدين والقومية ، ويعملون على تسخير عقائد دينية معينة في خدمة أغراض قومية أو توسعية معينة ، غير عابئين بالمحتوى الاخلاقي السامي للتعاليم التي تحملها الأديان . وليس من قبيل المبالغة ان يبادر بعض العلمانيين الصهيونيين الى اتهام الجهات الارثوذكسية المتدينة باستعمال الدين اليهودي كأفيون لتخدير القومية . على الرغم من رد المتدينين القائل بان التمييز بين الدين والقومية في حد ذاته يمثل طريقة أو نمطا في التفكير غريبا كل الغرابة عن التقليد اليهودي ، وذهابهم الى حد اعتبار كل تميز من هذا النوع ضربا من الارتداد على الدين وعن تعاليمه ومعتقداته (٦) .

---

٤ ـ انظر Casper ، **المصدر السابق** ، ص ١٦ . والتسمية العبرانية الرسمية هي (Toda'a Yehudit) .

٥ ـ انظر Talmon ، **المصدر السابق** ، ص ٢٩٤ .

٦ ـ المصدر نفسه ، ص ٢٩٣ .

وقد تبين لنا فيما تقدم ما يعنيه الحاح المتدينين في التشديد على التطابق بين الدين والقومية من ضروب الضغط والاكراه والتحريم والتكفير . أفلا يعني ذلك ان المحتوى الديني لدعوة القومية اليهودية يفرض نفسه فرضا على الصهيونية ، ويجعل من مسألة البحث عن الهوية الدينية والثقافية لليهود المقيمين في اسرائيل احدى الميزات البارزة في الحياة والتفكير والتعبير . ومن الملاحظات التي يسجلها فاين في كتابه ، تلك التي تقول « ان الاسرائيليين لا يتحدثون عن هذه المسائل بسهولة أو بصراحة » (٧) . وهو يعني بقوله هذا تلك المسائل المتعلقة بالوضع اللاسوي للبحث الدؤوب عن هوية معينة .

ثم ما هي الغاية من « توسيع اهتمام الطالب بيهود الدياسبورا » ؟ هل تكون مجرد العمل على تقوية الروابط الدينية بين اسرائيل ويهود العالم أم تؤلف جزءا لا يتجزأ مما يدعوه ميخائيل سيلتزر ، في كتابه المشار اليه آنفا ، بـ « الحاجة الى صياغة التهود » (The Need to Formulate Jewishness) فقد تساءل الكاتب المذكور عما تعنيه لفظة « الدولة اليهودية » ، وهل تؤلف الجماعات اليهودية خارج اسرائيل « توابع » للدولة اليهودية ، بينما يكون أفرادها بمثابة « اسرائيليين في المنفى » . وانتهى الى القول :

« ... لو كانت اسرائيل هي الدولة اليهودية ، لوجب بحكم الضرورة اعتبار المعايير الاسرائيلية معايير يهودية ، ولترتب على اليهود في خارج اسرائيل تبنّي هذه المعايير ، اذا كانوا يرغبون في الاستمرار على اعتبار انفسهم يهودا » (٨) .

---

٧ ـ انظر Fein ، **المصدر السابق** ، ص ٦٦ .

٨ ـ انظر Selzer ، **المصدر السابق** ، ص ١٥ .

فلو سلّمنا جدلا بان الهوية الدينية ، التي كانت بمثابة الشرط الأساسي لجميع اولئك الذين يدّعون الانتماء الى « الكيان اليهودي » ، ليست الطابع المميز للواقع الاسرائيلي المتطوّر ، لوجب علينا طرح السؤال التالي : « ماذا تكون نقطة الارتكاز الجديدة (أو نقاط الارتكاز) في تعيين الهوية اليهودية وفهم اليهودية لذاتها ؟ » . وهل تصدق التكهنات التي يطلقها المؤرخ تالمون من خلال قوله : « ربما أصبح من الممكن عند ذاك (في المستقبل ؟) ان يختار اليهودي دينه بحرّية كما يختار مذهبه أو نظامه الفلسفي ، ويبقى مع ذلك يهوديا » (٩) . طبعا ان هذا التكهن لا معنى له اطلاقا قبل توفّر نقاط الارتكاز الجديدة لتعيين الهوية اليهودية بموجبها . ولا يمكن بالتالي ان يعني شيئا ، الا حين يتمكن الواقع الاسرائيلي الحالي من القفز على ظله ، أو من التغلب على طابعه العنصري البغيض . غير ان الدلائل المتوفرة حتى الان لا تشجع على توقعات من هذا النوع أبدا .

الهوية « الكنعانية »

توجد جماعة من الشباب الاسرائيلي تطلق على نفسها تسمية « العبرانيين الفتيان » (Haivrim Hatz'irim; Young Hebrews) بينما يلقبها العديد من الاسرائيليين بـ « جماعة الكنعانيين » (١٠) . معظم أفراد هذه الجماعة من مواليد

٩ ــ انظر Talmon ، **المصدر السابق** ، ص ٢٧٩ ــ ٢٨٠ .

١٠ ــ سبق لمؤلف هذه الدراسة ان تناول موضوع الكنعانيين في كتابه عن « اسرائيل الكبرى » (منشورات مركز الابحاث ، سلسلة كتب فلسطينية «١٣») . ولا حاجة الى تكرار الأمور التي وردت هناك .

اسرائيل المعروفين بـ « الصبّرا » (Sabras) . وهم يرفضون الثقافة اليهودية التي جرى تطويرها خلال قرون « الشتات » ، كما يودون قطع اتصالاتهم بيهود الدياسبورا ، ويطالبون اسرائيل بالتحرر من اعتمادها السياسي والاقتصادي على عالم الدياسبورا .

يعتبر هؤلاء ان الدين من المسائل الشخصية التي تهم الفرد وحده . كما يعتقدون بان الحياة القومية اليهودية تجب اعادة بنائها « من الأول » . وقولهم « من الأول » أو « من البداية » يعني رغبتهم « في ايجاد ثورة روحية عظيمة داخل اسرائيل ــ في العودة الى تارح ، ابي ابراهيم الخليل ، وعابد الاصنام » (١١) . فهناك من يعتبرهم بمثابة « الأتباع العبرانيين لطقس عبادة نيتشه » ، لأنهم يمجدون القوة الطبيعية مقابل احتقارهم لروحانية اليهودية . وينادون بتقييم جذري كامل لجميع القيم اليهودية السائدة . كما يأخذ عليهم منتقدوهم ان بطلهم المفضل هو الملك صديقيا ، وليس ارميا النبي ، مثلا .

يمكن القول ان جاكوب كلاتزكين ، الذي جاء ذكره في مطلع هذه الدراسة ، هو أحد الفلاسفة الذين يستوحي « العبرانيون » تعاليمهم وآراءهم منهم . فقد نادى كلاتزكين في العديد من كتاباته بما يلي : « لا مستقبل لليهود خارج اسرائيل ، لأن اليهودية في الماضي قامت على أ ــ **الدين** ، ب ــ **والارض** ، ج ــ **واللغة** » (١١) . ولم يضعف الشعور والولاء الديني لدى يهود العالم ، الا بعد اختفاء « الغيتو » ، الذي كان بمثابة دولة ضمن دولة . وبعد ان تقبّل اليهود لغات البلدان

١١ ــ انظر Moses Cyrus Weiler ، **المصدر السابق** ، ص ١٣٠ .

١٢ ــ المصدر نفسه ، ص ١٢٩ .

التي عاشوا فيها واستعملوها للتخاطب . لذلك يلتفت
كلاتزكين الى اسرائيل ليحصر بها مستقبل اليهود في العالم .
وينادي بقطع كل الاتصالات بين اليهود الذين اختاروا المستقبل
بمجيئهم الى اسرائيل وبين الذين فضّلوا البقاء حيث هم ،
مؤكدا ان اليهود في اسرائيل سوف يصبحون « العبرانيين
المحدثين » .

على ان هذه الجماعة التي تعتقد انها وجدت هويتها
الثقافية في العودة الى « الزمن الأول » ، وفي البحث عن
الجذور الكنعانية الصافية ، تريد اعتبار نفسها جزءا لا يتجزأ
من الشرق الأوسط . ولا يفوتنا التنبيه الى أنها جماعة
صغيرة من الكتّاب والفنانين الشباب ، نشطت في اواخر
الثلاثينات ، وخلال الاربعينات ومطلع الخمسينات — على
حد قول ايزنشتات . واتصفت ايديولوجيتها بالحدة
« والأصالة » ، كما لجأ « الكنعانيون » الى التعبير الادبي
والفنّي عما يجول بخاطرهم من أفكار . ونادوا بـ

« انه على « الاسرائيليين » أو الفلسطينيين طرح
جميع الاتجاهات التاريخية اليهودية الخاصة
والمتصلة بالدياسبورا جانبا ، واقامة تواصل مباشر
مع الماضي الفلسطيني الكنعاني الصافي » (١٣) .

والذي يهمنا من أمر هؤلاء « الكنعانيين » الاسرائيليين
هنا يكاد ينحصر في الموقف الذي يقفونه حيال اليهودية . اذ
يريدون ، كما يستفاد من المعلومات المتوفرة عنهم ، ابطال
التواصل التاريخي لليهودية وانكار التقليد اليهودي المتوارث
عن طريق العقائد والعادات والأفكار الدينية . وقد ساهم

١٣ — انظر Eisenstadt ، **المصدر السابق** ، ص ٣٧٣ .

دعاة الايديولوجية الكنعانية بقسطهم الضئيل في عملية البحث
عن الهوية التي تشغل الإوساط الثقافية والدينية في اسرائيل
على السواء . لكن اعداءهم — كما يذكر أيزنشتات —
يتحملون مسؤولية المبالغة في مقدار تلك المساهمة وأهميتها .
ولا شك ان موقف هؤلاء قد التقى مع التحريفيين حول النظرة
المشتركة الى العرب ، حيث رأوا في العرب « تجسيدا مجددا
ومباشرا للأموريين والأمونيين والآراميين » (١٤) . بينما راح
التحريفيون يحلمون بشن حرب مقدسة ضد قبائل كنعان ،
والتفت الكنعانيون صوب العودة الى أحضان الروح الشعبية
للساميين والكنعانيين القدامى .

فالسؤال الذي يتبادر الى الذهن في الحال هو دون
شك : ما هي علاقة اليهود الاسرائيليين بقبائل كنعان ، وكيف
يجوز لهم ان يعتبروا انفسهم ورثة الكنعانيين وامتدادا
لحضارتهم العريقة ؟ انها مجرد مزاعم وادعاءات فارغة . لكن
النوايا والأهداف الكنعانية الجديدة تدور حول مشروعات
من هذا القبيل : « انضمام دولة اسرائيل الكنعانية الى اتحاد
فدرالي يشمل دول منطقة الشرق الاوسط ، وادخال الأقلية
العربية في حياة اسرائيل القومية كجماعة دينية مميزة »(١٥) .
ولا حاجة بنا الى مزيد ، متى وجدنا ان الكنعانية الاسرائيلية
تستثني العرب من حظيرتها وتعتبرهم أقلية دينية لها طابع
مميز . فربما كان العرب أولى من الاسرائيليين
و « العبرانيين » بادّعاء الكنعانية وتبنّيها لأنفسهم . ومن
الطريف ان الكنعانية الجديدة التي نحن بصددها تعتبر

١٤ — انظر AMOS OZ, «Meaning of a Homeland», in New Outlook, Vol. 10, No. 9 (93), p. 14.

١٥ — راجع Moses Cyrus Weiler ، **المصدر السابق** ، ص١٣٠ .

الديـن قضيــة شخصية بحتة ، لكنها تتجاهل ذلك المبدأ متى وصل الحديث الى « الاقلية العربية » . فتأذن لهذه الاقلية بدخول حيـاة اسرائيل القومية ، شريطة ان تحافظ علـى طابعها كجماعة دينية مميزة . هذا مع العلم بان اسرائيل في نظر الكنعانيين ليست دولة يهودية ، بل دولة كنعانية جديدة .

* * *

وهكذا يدور البحث عـن هوية تاريخية أم دينيـة أم ثقافيـة وقومية في حلقة مفرغة . وتبقى اسرائيل على طابعها المصطنع وهوياتها المتعددة ، وسط تضارب الآراء واستنباط النظريـات العجيبة . حتى انه يصدق عليها ما قيل عـن اليهود : « هناك آراء متعددة بعدد اليهود » . ويقف المجتمع الاسرائيلي في حيرة وتساؤل حول ماهية الدولة اليهوديـة والطابع الذي يمكـن له ان يميزها عـن غيرها من دول هـذا العالم . بينمـا تستمـر الصلات بـين الدين اليهـودي و « الدولة اليهودية » على وضعها الراهن ، وسط جو من التعايش الذي تعكره أتفه القضايا أحيانا . وتبقى نار الأزمات والصدامات كامنة تحت رماد المساومات والتسويات ، حتـى يتاح لها ان تندلع وتستعـر .

الفصل السابع

الاكراه في الدين والدنيـا

يجمع الباحثون الذيـن قاموا بدراسة أوضاع الدولة والمجتمع في اسرائيل على ان الاجيال الحاضرة في الدولـة الصهيونية تواجه مشكلتين عويصتين قد يستعصى حلهمـا وسط المعطيات الحالية :

١ ـ مشكلة العلاقة بين الديـن والمجتمع .

٢ ـ مشكلة التفرقة ضد اليهود الشرقيين (سبقت الاشارة اليها) .

هذا وقد اعلن ليفي اشكول في مناسبات عديدة رأيـه الصريح بصدد المشكلة الاولى بقوله انه ضد فصل الدين عن الدولة : «هذه مسألة للجيل الآتي » (١) . ودعا الى الابقاء على الوضع الراهن في المسائل الدينية . مما يعني استمرار النزاع القائم على عدد من المستويات ، بين طرفي المعضلة الاسرائيلية والصهيونية :

أ ـ ادعاء اليهودية الديني الرامي الى الجمع بين الدين والدنيا .

---

١ ـ انظر Jewish Observer, Vol. XIV, No. 6, Feb. 1965.

ب ـ والادعاء السياسي الذي تمثله الدولة اليهودية ومنطقها .

ومما يعرّض بالتالي وحدة المجتمع المنشودة الى ذلك التمزق الداخلي الذي يشطره الى معسكريـن معادين . فالجماعات الدينية تجسّد في هذا النزاع القائم مقدارا من التصلب والعناد يفوق في جرأته وتعبيره العلني استعداد الفئات العلمانية في الدولة للتراجع او الاذعان والاستجابة للمطالب الدينية . وهناك من يؤكد لنا ان القلق الداخلي والحيرة النفسية لدى اغلبية سكان اسرائيل يقابلهما لدى الجماعات الارثوذكسية في البلاد « حصانة الاطمئنان المذهبي ومناعته » . اذ تتقبّل هذه الجماعات الدينية مسألة التطابق بين الدين اليهودي والامة اليهودية بنوع من البداهة التي تأخذ الامور على عواهنها ولا تجد من حاجة الى التوضيح او الشرح والتبرير (٢) .

ولا يجد اليهود المتديّنون اية صعوبة في الاجابة على مشكلة معقّدة من طراز المشكلة التي تتناول العلاقة بين التقليد الديني من جهة والمحتوى اليهودي للدولة اليهودية . اذ نجدهم يعمدون الى صياغة موقفهم الصادر عن اقتناع كلّي على لسان احد الحاخامين بقولهم :

« اسرائيل دولة يهود ، ومهما حاول البعض او طاب لهم فصل اليهودي عن تقاليده ، فذلك غير ممكن اطلاقا . وكونك يهوديا ينطوي آليا على اطاعة التعاليم الاساسية للدين اليهودي ، ينتج عن ذلك : ان من يريد العيش في دولة يهودية ، يتحتم عليه الاعتراف بهذه الحقيقة والتصالح معها . وتقع عليه

---

٢ ـ راجع ما كتبه Sontheimer، **المصدر السابق** ، ص ٣٠٦ .

وحده تبعة تغيير نفسه ، وليس على الثقافة اليهودية التي تستمد حياتها من الدين . ولا بد من الاعتراف في المقام الاول بان فكرة الدولة اليهودية هي فكرة تاريخية . فالنقطة الحاسمة هنا تتعلق بطبيعة هذه الدولة . واذا لم تكن دولة اسرائيل دولة يهودية ، فانها لا تفي بالغاية التي قامت من اجلها » (٣) .

بينما لا تبدو المسألة في نظر المؤرخ تالمون على هذه الدرجة من البداهة والسهولة . بالاضافة الى انها تمثل لديه احدى معضلات الوجود الانساني بشكل عام . فقد كتب يقول :

« انه لمن الصعب تصوّر مشكلة اكثر تعقيدا وأصعب حلا وأشد حدة من مسألة الدين والدولة في اسرائيل الحاضرة . وعلى الرغم من كون القضايا التي تنطوي عليها تطال اليهود وحدهم على ما يبدو ، او بصورة أدق اليهود الاسرائيليين ، فان تلك القضايا تتصل ببعض المعضلات الاساسية التي تدخل في تكوين الوجود الانساني » (٤) .

ولا نخال المؤرخ الصهيوني يريد ابعاد المشكلة عن واقعها الاسرائيلي وتعليل النفس بانها تمت بصلة الى الوجود الانساني في حد ذاته . فهو يعرف ان يهود العالم كانوا في طليعة الفئات التي ما فتئت تطالب بالفصل بين الدين والدولة ، منذ بروز قضية هذا الفصل غداة قيام الدولة

---

٣ ـ انظر Rabbi Vainstein — **The Crisis of Spiritual Values in the State of Israel** (5726).
ونقلا عن Sontheimer ، **المصدر السابق** ، ص ٣٠٦ .

٤ ـ انظر Talmon ، **المصدر السابق** ، ص ٢٨١ ـ ٢٨٢ .

القومية في العصور الحديثة . لكنه يريد ــ على ما يبدو ــ تجاهل الاعتراف بان الصهيونية السياسية الحديثة وحدها المسؤولة عن مشكلة من هذا القبيل ، والى حد بعيد . وهناك من يؤكد بان الاكثرية الساحقة ليهود العالم اجمع ليست متديّنة . لكن اليهودي الصهيوني يتحتم عليه ــ في نظر هؤلاء ــ ان يقيم علاقة حميمة بينه وبين « اله الآباء » ، واكثر حميمية من علاقة اليهودي المندمج بربّه (٥) . مما يعود بنا الى دور العامل الديني اليهودي في تطوّر الصهيونية وسعيها لاجتذاب يهود العالم واستقطابهم حول دعوتها .

ولنتساءل عما يكون عليه موقف اليهود في اسرائيل من الديانة اليهودية . ففي العام ١٩٦٣ فرغ الباحث انطونوفسكي من اجراء دراسة للموقف الديني لدى الاسرائيليين . ونشرتها « المؤسسة الاسرائيلية للبحوث الاجتماعية التطبيقية » ، بالاشتراك مع « مؤسسة البحوث الاجتماعية الدولية » في برنستون تحت عنوان « المواقف السياسية والاجتماعية في اسرائيل » (٦) . وقد طلب الباحث المذكور الى الاسرائيليين تصنيف انفسهم الى واحدة من الفئات الاربع التالية :

١ ــ الطاعة التامة (لتعاليم الدين اليهودي) .

٢ ــ الطاعة في معظم الاحيان .

---

٥ ــ انظر William Schlamm — **Wer ist Jude ?** (Stuttgart, 1964), S. 129.

٦ ــ A. Antonovsky — **Political and Social Attitudes in Israel,** Published by « Israeli Institute for Applied Social Research » and « Institute for International Social Research », Princeton 1963.
وقد اعتمدنا تلخيص النتائج الذي اورده Schlamm **المصدر السابق** ، ص ١٢٨ .

٣ ــ الطاعة الجزئية .

٤ ــ غير متديّن .

وجاءت النتائج التي حصل عليها انطونوفسكي لتفيده بما يلي :

أ ــ وصف نفسه كل اسرائيلي رابع من الذين ملأوا الاستمارة بـ « غير متديّن » .

ب ــ وصف ٣٠ بالمئة انفسهم بـ «الطاعة التامة» او «الطاعة في معظم الاحيان» .

ج ــ اجاب ٤٦ بالمئة انهم يراعون«الطاعة الجزئية» .

وقد استنتج البعض من حصيلة الفئة الاخيرة («ج») ان نصف الـ ٤٦ بالمئة («الطاعة الجزئية») يمكن تصنيفهم بـ «اللاأدريّة» في الاساس . مما يسمح بالقول ان حوالي نصف يهود اسرائيل يتبنون موقف «اللامتدين» . واذا كان الامر حقا كما تحدد معالمه الاستفتاءات والاحصاءات ، فان احدى النتائج التي يمكن استخلاصها هي : علاقة اليهود الصهيونيين الذين جاؤوا الى اسرائيل بالمضمون الديني لليهودية ، على الرغم من كون الصهيونية ليست متطابقة ابدا مع اليهودية الارثوذكسية . فهل يعني ذلك من جديد ــ كما تبيّن لنا في السابق ــ ان الاقلية المتدينة ، في تطرّفها ومغالاتها ، تقوم بفرض معتقداتها على سائر فئات المجتمع ؟ ام ان الاكثرية الاسرائيلية التي لا تنتمي الى اليهودية الارثوذكسية تجد نفسها مرغمة على الرضوخ لمطالب الاقلية والتقيد بتعليماتها وتشريعاتها ؟

لنأخذ القصة التالية ، والتي حصلت بالفعل ، كمثال على اصرار المتدينين والمدى البعيد الذي تصل اليه مطالبهم من الدولة : حين سافر كل من الرئيس زلمان شازار ورئيس

الـوزارة بن غوريـون لحضور جنازة ونستـون تشرشل ، وصادف تغيّب كديش لوز ، رئيس الكنيست ، بداعي السفر للقيام بجولة في افريقيه ، طرأت مشكلة « عويصـة » في اسرائيل . اذ تساءل المسؤولون : « من يحل محل رئيس الدولة اثناء تغيبه وتغيّب رئيس الوزارة ، ورئيس الكنيست ايضا ؟ » . فاقترح المولجون بالحفاظ على الشرعية ان يأتي رئيس محكمة العدل العليا في اسرائيل في المرتبة الثالثة . بينما هب الحزب القومي المتديّن ليطالب باصرار كي تجري تسمية الحاخامين الاكبرين (عن الاشكنازيين والسفارديين) للمرتبتين الرابعة والخامسة . وسارعت الدوائر العلمانية الى استدعاء رئيس الكنيست من جولته الافريقية ، خوفا من تأزم الوضع واحداث تغيير في الوضع الراهن ، وكي لا يشكّل التراجع امام مطالب المتدينين على هذا المستوى سابقة خطرة من نوعها في اسرائيل (٧) .

وهناك العديد من الامثلة التي تشهد علـى محاولات الاكراه والضغط من جانب المتديّنين وعن طريق ممثليهم في الحكم الائتلافي . فوزير الداخلية ـ اثناء تأزم قضية السيدة رينا آيتاني ـ ينوب عن الحزب القومي الديني . وقد اعلن آنذاك انه وحده صاحب الحق الشرعي في اصدار الحكم عن هوية اليهودي ، علما بانه يستند الى الشرع الديني اليهودي . وحين عزم ليفي اشكول ، مثلا ، على ادخال تعديـلات في وزارته ، وقرر تعيين المحامي حاييم زادوك وزيرا للتجارة والصناعة ، بقصد اراحة بنحاس سابير من حقيبته الوزارية الثانية ، تسرّبت انباء التعديل المزمع اجراؤه الى مسامـع الحزب القومي الديني عنطريق احدى الصحف («معاريف») .

٧ ـ نقلا عن Jewish Observer, Vol. XIV, No. 6, Feb. 1965.

وتحرك المتديّنون لاكراه ليفي اشكول علـى القيام بتنازلات جديدة ، واضعينه امام امرين لا ثالث لهما :

اما التعجيل باستصدار القرارات المتعلقة بقانـون السبت العام .

او الموافقة على ترفيع مدير عام وزارة الصحة الى مقام وزير كامل (٨) .

مما كان سيؤدي الى رفع عدد المقاعد الوزارية التـي يحتلها الحزب الديني القومي من ثلاثة الى اربعة . ومع العلم بان « احدوت هاعفودا » العلماني لا يحتل اكثر من مقعدين لقاء نوابه الثمانية او التسعة المتحالفين مع الماباي في الانتخابات التي جرت عام ١٩٦٥ . وهناك احد عشر نائبا عن الاحزاب الدينية التابعة لكتلة مفدل (Mafdal) ، يضاف اليها مقعدان من نصيب اغودات اسرائيل .

ولقد جعل المتديّنون من « قانون السبت العام » اداة للمساومة السياسية منذ اشتراكهم في الحكومة الائتلافية ، وأصرّوا على سن هذا القانون في كل وثيقة ائتلاف جـرى التوقيع عليها . وكلما تأزم الوضع الوزاري ، سارعوا الى تنبيه شركائهم بان درجة تدنيس السبت تزداد بشكل خطير ! لكن القوى الاسرائيلية التي تسعى للوقوف بوجـه الفئات المتدينة ، عن طريق محاربة الضغط والاكراه والتعدّي على الحرية الشخصية ، اعلنت في مبادئها انها ليست ضد الدين . فما هي طبيعة تلك القوى ، وما هو مدى نجاحها ؟ الا يعني مجرد قيامها ووجودها ان الاكراه الديني في اسرائيل قد بلغ حدّا لا يطاق من الخطورة والتعدي ؟

٨ ـ المصدر نفسه .

محاربة الاكراه الديني

تألفت « رابطة محاربة الاكراه الديني » (٩) في اسرائيل بتاريخ حزيران (يونيو) ١٩٥٠ ، على يد مثقفين ينتمون الى اصول المانية واوروبية وسطى . وانضم اليها العديد من اساتذة الجامعات الشباب والطلاب . كما اخذت تتمتع بتأييد حزب المابام ، واتيح لها مجال التعاون مع الليبراليين المستقلين . فهي تعتبر ان الضغط الديني يشكل تعدّيا على الحريات الشخصية للفرد الاسرائيلي . وتعرب عن تخوفها من ان تؤدي ممارسة الضغط على الشكل الذي يمارس به في اسرائيل الى تهديد سلامة الدولة الصهيونية ووحدتها ، بالاضافة الى وحدة الشعب اليهودي ككل . فالقانون الديني لمسائل الاحوال الشخصية ــ وهو الذي اصرّت دار الحاخامية على ادخاله في صلب مجموعة القوانين الاسرائيلية التي تعكف لجنة خاصة على جمعها منذ ١٩٤٨ ــ يعمل على تفريق «الامة» بدلا من المساهمة في توحيدها وجمع شملها المبعثر . اي انه يعمل على شق البلاد الى معسكرين ، بالاضافة الى طابعه المنافي للديمقراطية والعصرية .

والبرنامج الذي اعتمدته الرابطة يقوم على المبدأين التاليين :

١ ــ « العمل على الحؤول دون تعدّي الجماعات الدينية على الحريات المدنية . واعادة الحرية الى تلك النواحي من الحياة الاسرائيلية التي وقعت تحت السيطرة الدينية بسبب لامبالاة الاحزاب اللادينية في البلاد » .

٩ ــ League Against Religious Coercion.

٢ ــ السعي لمنع قيام حرب او حركة شعبية ضد الدين عامة ، وضد كل ما هو ديني . لاعتقاد اعضاء الرابطة بان التعايش ممكن بين الفئات العلمانية والمتدينة (١٠) .

وقد انشأت الرابطة فروعا لها في ثلاث مدن رئيسية . وراحت تنشر مطالبها الداعية الى اعتماد الزواج المدني في اسرائيل ، والى التقليل من القيود الدينية والاكراهية المفروضة على حياة البلاد (١١) . كما عمدت الى محاولة التأثير في الرأي العام الاسرائيلي عن طريق نشر الكراريس وتوزيعها في البلاد ، ورفع الرسائل المفتوحة الى السلطات ، بالاضافة الى كتابة مقالات في الصحف حول مسألة الإكراه الديني . وقامت بالدفاع عن اليهود المهتمين بتربية الخنازير ضد تدابير السلطة ، والوقوف الى جانب الذين يعتبر زواجهم غير شرعي ــ في حالات امتناع دار الحاخامية عن المصادقة الدينية على الزواج واضفاء صفة الشرعية عليه .

ولم تكتف الرابطة بذلك كله ، بل لجأت الى محاربة المتدينين في عقر دارهم . فتذرعت بمسألة اغلاق شوارع القدس الجديدة بوجه حركة السير يوم السبت لكي تقوم عام ١٩٦٣ بتنظيم مظاهرة ضد العناصر الدينية المتطرّفة . وذكر ايزنشتات ان الشباب العلماني المتسلح بالعصي مشى في التظاهرة التي اتجهت الى مشارف الاحياء الدينية في المدينة .

وهكذا يأتي قيام رابطة من هذا النوع خير دليل على ما

١٠ ــ انظر Jewish Observer, Vol. XIV, No. 19, May 7, 1965, pp. 8-9.

١١ ــ راجع Eisenstadt ، **المصدر السابق** ، ص ٣٢٢ .

بلفه الاكراه الديني في اسرائيل وعلى الاخطار التي تحـف
بوجوده واتساع نفوذه . ومن الملاحظ ان الرابطة التي نحن
بصددها تنادي للوقوف بوجه الاكراه والضغط والتعدّيات .
انما لا تريد المساس بالدين اليهودي او محاربته ابدا . وربما
كان موقفها هذا من الدين صادرا عن ادراكها للدور الـذي
يمثله في كل من الصهيونية ودولة اسرائيل . ومهما يكن الامر
فان وجود رابطة لمحاربة الاكراه الديني يشكل دليلا قويا على
اتساع الهوّة بين المعسكرين الديني واللاديني في اسرائيل .
فالدولة ومنطقها السياسي المدرك تمام الادراك لطبيعـة
مقوّماتها تخشى – على لسان رئيس الحكومـة – احداث
تغييرات في الوضع الراهن . وذلك خوفا من انهيار الائتلاف
وازدياد حدة الانقسام في البلاد . بينما يعلن ليفي اشكـول
رأيه الصريح : ضد تحقيق الفصل بين الدين والدولة ، وتصبح
مسألة التأجيل حلا مؤقتا لا يغيّر شيئا . فيمضي المتدينون
على خطة الاستفادة من نظام المغانم والاسلاب . وتبقى قضية
الحل الصعبة من نصيب « الجيل الآتي » !

ولا يفوتنا التذكير ، قبل ختام هذا الفصل ، من ان
ليفي اشكول وغيره من الزعماء الصهيونيين الذين يرتأون
التأجيل ، بدلا من الحل ، يعرفون تمام المعرفة ما قد يؤدي
اليه اقدام دولة اسرائيل على اتخاذ اجراءات جذرية وحاسمة
بحق اليهودية الارثوذكسية المتطرفة . فكل عمل من شأنه
زيادة حدّة النزاع القائم بين المتدينين ومنتقديهم سوف يؤدي
بدوره الى ما لا تحمد عقباه على صعيد اليهودية العالمية .
لان الثلاثة آلاف متعصب في حي « ميا شعاريم » (ومعناه
بالعبرانية «المئة باب») يمثلون كتلة كبيرة من اليهـود
الارثوذكسيين في العالم . وقد يبلغ تعداد هؤلاء حوالـي
المليونين من اصل مجموع يهود العالم . اي ان نسبتهـم

تتراوح بين السدس والسبع اذا قيست بالمجموع . هـذا
بالاضافة الى كون « ميا شعاريم » يمثل اقدم المستوطنات
اليهودية في القدس ، ويسبق الكيبوتز الاول بعشرات السنين .
فهل يا ترى تلعب هذه القضية الهامة دورها المناسب في جعل
«الاكراه» ذريعة تكمن وراء التأجيل والارجاء والتسويف ؟ ام
تبقى القضية محصورة في استعداد الاحزاب الدينية المشروط
للاشتراك في الحكومة الائتلافية وقطف الثمار من خلال نظام
المغانم والاسلاب ، كي لا يؤدي احراج الاكثرية العلمانيـة
لاستبدالهم والتخلي عنهم ؟ وقد برهن الماباي خلال العقدين
الماضيين لقيام دولة اسرائيل عن استعداد منقطع النظير لدفع
«الثمن الزهيد» الذي يكلفه اياه اضطراره لإشراك الاحزاب
الدينية في الحكم . كما ان الماباي الحاكم لم يرد طلبا لحلفائه
الدينيين الا في حالات نشوب نزاعات قضائية او قانونية بين
مؤسسات الدولة والمؤسسات الدينية ، ومتى كانت السلطة
الشرعية والقانونية للدولة فوق كل سلطة اخرى .

فهل يبقى الوضع الراهن على ما هو عليه من تسويات
ومساومات ؟ ام يعمد الاسرائيليون الى تدارك الامر قبـل
انفجار الازمة متى آذنت بالانفجار ؟ ان الاجابة على اسئلة
من هذا النوع يجب ان تبقى رهن المستقبل .

وليس من السهل التكهن بما سيكون عليه موقف الماباي،
فيما لو تمكنت الاحزاب العمالية المندمجة اخيرا من احراز
اكثرية نسبية قد تتيح لها الاستغناء عن حليفها الذي لا يكلف
غاليا . غير ان الطابع اللازم لمشكلة العلاقة بين الدين والدولة
في اسرائيل يعكس لنا في كثير من الاحيان ذلك التأرجح الذي
تمثلناه فيما تقدم بين التصورات القومية الصهيونية للدولة ،
من جهة ، وبين منطق الدولة ومقوماتها كدولة بكل معنـى
الكلمة . اي ان «القومية اليهودية» التي انبثقت عنها اسرائيل

غالبا ما تكون متعارضة مع اعتبارات الدولة ومنطقها الخاص كدولة (raison d'état) .

وقد ارتفع احد الاصوات الاسرائيلية منذ مدة وجيزة ، ومن خلال دعوة المطالبة للفصل بين الدين والدولة ، ليعلن بان

« دولة اسرائيل لم تتبع ابدا سياسة تمليها عليها المصالح اليهودية ... وان معظم الزعماء الاسرائيليين لم يعترفوا بهذه الحقيقة ، حتى في دواخل انفسهم .. فقد اصبحت وسيلة تحقيق هدف الصهيونية ـ دولة اسرائيل ـ غاية في حد ذاتها . بدلا من ان تكون اسرائيل اداة الشعب اليهودي . وعلى العكس من ذلك اصبح الشعب اليهودي العوبة بأيدي الحكومات الاسرائيلية المتعاقبة » (١٢) .

وقد حاول كاتب هذه الادانة ان يبيّن مضار الوضع الراهن وتأثيره السيء والخطير على كل من الدولة بحد ذاتها والشعب اليهودي عامة . فاعتبره يتهدد وجود الدولة وكيانها وطالب بوضع حد لاستمرار المهزلة عن طريق تحقيق الفصل بين الطرفين . ولا بد من التساؤل في خاتمة هذا البحث انه اذا كانت دولة اسرائيل لم تتبع حتى الان تلك السياسة التي تمليها عليها المصالح اليهودية ، فما هي يا ترى تلك المصالح التي درجت على تمثيلها حتى الان . وهل اذا اصبحت

اسرائيل تلك الاداة المثلي للشعب اليهودي ـ كما يتوسمها كاتب السطور الواردة اعلاه ـ يمكنها بذلك الوصول الى حل أمثل للمشاكل المعلقة وفي طليعتها مسألة العلاقة بين الدين والدولة وتحديد الاتجاه الواضح بين العلمانية والثيوقراطية ؟ ام ان هذه المشاكل بالذات تنبع من طبيعة اسرائيل ومن مقوّمات وجودها . ولا سبيل بالتالي الى حلها بصورة نهائية جازمة . حتى ولو جرى حلها نسبيا ، فان نظام المغانم والاسلاب سوف يبقى رافع الرأس . ولن يكون في استطاعة اية اكثرية اسرائيلية ، مهما كانت على درجة بعيدة من العلمانية ، ان تقدم على الخطوة الحاسمة وتعلن فصل الدين عن الدولة . لانها بذلك تعمل على قطع احدى المقومات الرئيسية التي تستمد منها دولة اسرائيل وجودها ومرتكزات كيانها العنصري المتعصّب . فهل تتمكن الدولة اليهودية من القفز على ظلها في هذا المضمار ، ام تلجأ الى الاكتفاء بالتفيؤ تحت ظلال الدين والهائه بقطف ثمار الصهيونية التي يحسبها تحقيقا لما وعد به تعليم الدين وتوكيدا لما نصت عليه الشرائع الدينية ؟

---

١٢ ـ راجع مقالة Boas Evron بعنوان «Pour une Séparation» وهي منشورة في العدد الخاص الذي اصدرته مجلة **Esprit** الفرنسية تحت عنوان « اسرائيليون يتحدثون عن اسرائيل» . (**Esprit**, Numéro Spécial, Septembre 1966, p. 177).

قائمة المراجع والمصادر

قائمة مختارة لبعض الكتب العربية التي تعالج الناحيـة الدينيـة اليهودية فـي الموضوع

١ ــ اسماعيل راجي الفاروقي : **اصـول الصهيونيـة في الدين اليهودي**

محاضرات القيت على طلبة معهد الدراسات العربية العالية في جامعة الدول العربية . مطبعة لجنة البيان العربي ، القاهرة ، ١٩٦٣ / ١٩٦٤ .

٢ ــ عفيف عبد الفتاح طبارة : **اليهود في القرآن الكريم**

تحليل علمي لنصوص القرآن في اليهود على ضـوء الاحداث الحاضرة مع دراسة وتفسير قصتي يوسف وموسى وما فيهما من عبر ، توزيع دار العلم للملايين . طبعة اولى ١٩٦٦ . بيروت .

٣ ــ مراد كامل : **اسرائيل في التوراة والانجيل**

محاضرات القيت على طلبة قسم الدراسات الفلسطينية . معهد الدراسات العربيـة العالية . دار الرائد للطباعة ، القاهرة ، ١٩٦٦ .

٤ ـ ابراهيم خليل احمد : **اسرائيل والتلمود**
دراسة تحليلية .
مكتبة الوعي العربي ، القاهرة ،
١٩٦٧ .

٥ ـ ابكار السقاف : **اسرائيل وعقيدة الارض الموعودة**
الناشر : عالم الكتب . القاهرة
١٩٦٧ .
طبعة اولى

٦ ـ كمال يوسف الحاج : **حول فلسفة الصهيونية**
بيروت ١٩٦٧
(مقالات نشرت في جريـدة
« الحياة » البيروتية ، مـن
٨/٢٣ الى ٤ ت١ ١٩٦٧) .

٧ ـ محمد علي الزعبي : **دفائـن النفسيـة اليهوديـة**
من خـلال الكتب المقدسـة
التـوراة والانجيـل والقـرآن
والتاريخ والواقع ،
بيروت ، ١٩٦٨ .

٨ ـ فؤاد حسنين علي : **اليهودية واليهودية المسيحية**
معهد البحـوث والدراسـات
العربية .
مطبعـة النهضة الجديـدة ،
القاهرة ، ١٩٦٨ .

٩ ـ عبد المنعم شميس : **التلمود:** كتاب اسرائيل المقدّس
دار النصر للطباعة ، القاهـرة
(بلا تاريخ) .

١٠ ـ زكريا الحجاوي : **حكاية اليهود :** موسوعة التراث
الشعبـي الجـزء الاول . **دار**
الكاتب العربـي ، القاهـرة ،
١٩٦٨ .

قائمة المصادر والمراجع

Akzin, Benjamin — «The Role of Parties in Israeli Democracy», **Journal of Politics**, Vol. 17 (Nov. 1955).

Antonovsky, A. — **Political and Social Attitudes in Israel**, published by the «Israeli Institute of Applied Social Research» & «Institute for International Social Research» (Princeton), 1963.

Badi, Joseph — **The Government of the State of Israel**. A Critical Account of its Parliament, Executive and Judiciary, Twayne Publications, Inc., New York, 1963.

Ben-Gurion, David — «Credo of a Jew», **Jerusalem Post**, July 19, 1957.

Ben-Gurion, David — **Ben-Gurion Looks Back**, in talks with Moshe Pearlman, Simon & Schuster, New York, 1965.

Ben-Horin, Meir — **Max Nordau**, Philosopher of Human Solidarity, published by the London Jewish Society, London, 1956.

Bernstein, Marver — **The Politics of Israel**, Princeton, New Jersey, 1957.

Birnbaum, Nathan — **Gottes Volk**, R. Lowit Verlag, Wien u. Berlin, 1918.

Buber, Martin — **Israel and the World.** Essays in a Time of Crisis, Schocken Books (SB 66), New York, 1948, 2nd Ed. 1963.

Casper, Bernard — **Religious Life**, (Israel Today, No. 24), published by « Israel Digest », Jerusalem, 1963.

Elk, Max — «The National Conception of Judaism», in **Aspects of Progressive Jewish Thought**, with an Introd. by Rabbi Israel Mattuck, Victor Gollancz Ltd., London, 1954.

Eisenstadt, S.N. — **Israeli Society**, Weidenfeld & Nicolson, London, 1967.

Fein, Leonard — **Politics in Israel**, (The Little, Brown Series in Contemporary Politics), Toronto (Canada), 1967.

Henriques, Basil — « The Attitude to the State of Israel and Jewish Nationalism », in **Aspects of Progressive Jewish Thought**, Op. cit.

Hertzberg, Arthur — **The Zionist Idea** : A Historical Analysis and Reader, Anthology, ed. by A. Hertzberg, Harper Torchbooks (TB 817 T), Harper & Row, New York, 1966 (1959).

Herzl, Theodor — **The Jewish State : An Attempt at** a Modern Solution of the Jewish Question, transl. by Sylvie d'Avigdor, Rita Searl, London, 1946 (4th Ed.)

Herzl, Theodor — **Zionistische Schriften**, Hrsg. von Prof. Dr. Leon Kellner, 2. Aufl. Jüdischer Verlag, Berlin 1920.

Janowsky, Oscar — **Foundations of Israel. Emergence of a Welfare State, Anvil Books, published by Van Nostrand, New York.**

Klatzkin, Jakob — **Krisis und Entscheidung im Judentum**, «Probleme des Modernen Judentums», 2. ergänzte Aufl., Jüdischer Verlag, Berlin, 1921.

Kraines, Oscar — **Government and Politics in Israel**, Boston, 1961.

Parkes, James — **Five Roots of Israel**, Valentine-Mitchell, London, 1964.

Parzen, Herbert — **Herzl Speaks** His Mind on Issues, Events and Men, ed. by H. Parzen, Herzl Institute Pamphlet No. 16, Herzl Press, New York, 1960.

Safran, Nadav — **The United States and Israel**, Harvard Univ. Press, Camb. Mass. 1963.

Schlamm, William — **Wer ist Jude ?** Ein Selbstgespräch, Seewald Verlag, Stuttgart, 1964.

Selzer, Michael — **The Aryanization of the Jewish State**, A Polemic, Black Star Book, New York, 1967.

Simon, Maurice — **Jewish Religious Conflicts**, Hutchinson's University Library (No. 48), London, 1950.

Sontheimer, Kurt — **Israel : Politik, Gesellschaft, Wirtschaft** (Hrsg.), Piper Verlag, München, 1968.

«Israel — ein Staat wie jeder andere ?», Op. cit. pp. 281-308.

Talmon, J.L. — **The Unique and the Universal.** Some Historical Reflections, Secker & Warburg, London, 1965.

Vainstein, Rabbi — **The Crisis of Spiritual Values in the State of Israel,** (No place of publication, Hebrew Year given : 5726).

Weiler, Cyrus Moses — «The Religious Situation in Israel», in **Aspects of Progressive Jewish Thought,** Op. cit. pp. 126 - 141.

Zeuner, Bodo — «Das Politische System» in K. Sontheimer (Hrsg.) : **Israel** : Politik, Gesellschaft, Wirtschaft, Op. cit., pp. 152 - 216.

Some Religious Aspects of Zionism. A Symposium, by Rabbi Leo Baeck, Jacques Maritain, Reinhold Niebuhr, James Parkes, S. Z. Shragai & others, published by Palestine House, London, (?)

Principles of Bnei Akivah : Religious Chalutz Movement. Issued by the Hannalah of Bnei Akivah, London, (?)

Jewish Encyclopedia (1905) : Articles on «Rabbinical Conferences», Vol. 10 « Reform Judaism From the Point of View of the Reform Jew » (by Emil Hirsch) & «History of Reform».

الصحف والمجلات

Jerusalem Post
Jewish Observer
New Outlook
New York Times
The Times
Time Magazine
Der Spiegel
Süddeutsche Zeitung, 1967
Esprit.

منظمة التحرير الفلسطينية
مركز الابحاث
٦٠٦ شارع السادات - بيروت

اسس في شباط (فبراير) ١٩٦٥

تصدر عنه

(١) سلسلة « اليوميات الفلسطينية »

(٢) سلسلة « حقائق وارقام »

(٣) سلسلة « ابحاث فلسطينية »

(٤) سلسلة « دراسات فلسطينية »

(٥) سلسلة « كتب فلسطينية »

(٦) خرائط فلسطينية

(٧) سلسلة « نشرات خاصة »